KONSEP HADIS DALAM AL-QUR'AN

Studi Sematematik Tafsir al-Ṭabarī

Mohammad Subhan Zamzami

Bildung

IAIN MADURA

KONSEP HADIS DALAM AL-QUR'AN

Studi Sematematik Tafsir al-Ṭabarī

Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.

KONSEP HADIS DALAM AL-QUR'AN

Studi Sematematik
Tafsir al-Ṭabarī

Mohammad Subhan Zamzami

Bildung

Copyright ©2020, Bildung

All rights reserved

KONSEP HADIS DALAM AL-QUR'AN
Studi Sematematik Tafsir al-Ṭabarī

Mohammad Subhan Zamzami

Editor: Chafid Wahyudi
Desain Sampul: Ruhtata
Layout/tata letak Isi: Tim Redaksi Bildung

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Konsep Hadis dalam Al-Qur'an Studi Sematematik Tafsir al-Ṭabarī/Mohammad Subhan Zamzami/Yogyakarta: CV. Bildung Nusantara, 2020

x + 306 halaman; 14,5 x 21 cm
ISBN: 978-623-6658-24-6

Cetakan Pertama: Oktober 2020

Penerbit:
BILDUNG
Jl. Raya Pleret KM 2
Banguntapan Bantul Yogyakarta 55791
Telpn: +6281227475754 (HP/WA)
Email: bildungpustakautama@gmail.com
Website: www.penerbitbildung.com

Anggota IKAPI

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku tanpa seizin tertulis dari Penerbit.

TRANSLITERASI

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
ا	’	ط	ṭ
ب	b	ظ	ẓ
ت	t	ع	‘
ث	th	غ	gh
ج	j	ف	f
ح	ḥ	ق	q
خ	kh	ك	k
د	d	ل	l
ذ	dh	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	و	w
س	s	ه	h
ش	sh	ي	y
ص	ṣ	ء	’
ض	ḍ		

Coretan horizontal (*macron*) di atas huruf menunjukkan bunyi hidup panjang (*madd*), seperti *ā, ī,* dan *ū*. Bunyi dobel (*dipthong*) Arab ditransliterasikan dengan menggabungkan dua huruf “*ay*” dan “*aw*”, seperti *khayr* dan *khawf*. Kata yang berakhiran *tā’ marbūṭah* (ة) dan berfungsi sebagai *ṣifah* (*modifier*) atau *muḍāf ilayh* ditrasliterasikan dengan “*ah*”, sedangkan Kata yang berakhiran *tā’ marbūṭah* (ة) dan berfungsi sebagai *muḍāf* ditransliterasikan dengan “*at*”.

KATA PENGANTAR

Penulis bersyukur kepada Allah swt. karena buku ini bisa terbit dan dibaca secara luas. Penulis juga berselawat kepada Nabi Muh{ammad saw. sebagai nabi terakhir penerima wahyu Al-Qur'an yang menjadi objek buku ini sekaligus figur utama yang identik dengan hadis.

Buku ini merupakan disertasi penulis di Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, yang memadukan pendekatan tafsir dan pendekatan linguistik berupa metode tafsir tematik dan metode semantik. Meski wacana pemaduan dua metode ini dalam studi Al-Qur'an pernah digulirkan terutama oleh Prof. Dr. Machasin, MA., tetapi hingga disertasi penulis dibukukan, dua metode ini masih digunakan secara terpisah, sehingga kekurangan masing-masing metode ini tidak bisa dihindari. Penulis menamai pemaduan dua metode ini dengan metode sematematik.

Sematematik digunakan untuk mendeskripsikan konseptualisasi hadis dalam Al-Qur'an, karena Al-Qur'anlah yang pertama kali menggunakan istilah ini sebelum akhirnya ia identik dengan semua yang dinisbahkan kepada Nabi Muhammad saw., sahabat, dan tabiin sebagaimana dikenal saat ini. Karena keterbatasan untuk menjadi seorang penafsir independen, penulis menggunakan *Jami' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* karya Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī 224-310 H/839-923 M. Kitab tafsir ini dipilih karena ia merupakan kitab tafsir paling otoritatif yang dikarang pada masa kodifikasi ilmu-ilmu keislaman. Pengarangnya pun merupakan seorang mujtahid mutlak yang menguaasi tafsir, hadis, fikih, dan sejarah.

Penulis berterima kasih kepada semua pihak yang selalu membantu penulis, baik moril maupun materiil, terutama kepada: Prof. Masdar Hilmy, M.A., Ph.D, Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya; Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag, Direktur Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya sekaligus promotor; Prof. Dr. H. Idri, M.Ag, Ketua Program Studi S-3 Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya sekaligus promotor; para penguji disertasi dari tahap awal hingga akhir, yaitu Prof. Dr. H. Burhan Djamaluddin, MA., Prof. Dr. H. Muhammad Chirzin, M.Ag, Prof. Dr. H. Abu Azzam Al Hadi, M.Ag, Dr. Ahmad Nur Fuad, MA., Dr. H. Muhammad Arif, Lc., M.Ag, Dr. H. Khotib, M.Ag, Dr. H. Muhid, M.Ag, Dr. H. Abd. Kholid, M.Ag, dan Dr. H. Muhammad Lathoif Ghozali, M.Ag; semua dosen serta sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya; dan teman seangkatan di Program Doktor.

Penulis juga berterima kasih kepada: Dr. H. Mohammad Kosim, M.Ag, Rektor Institut Agama Islam Negeri Madura; Dr. H. Norhasan, M.Ag, Wakil Rektor I; Dr. H. Moh. Zahid, M.Ag, Wakil Rektor II; Dr. H. Mohammad Hasan, M.Ag, Wakil Rektor III; komunitas dosen PNS angkatan tahun 2015; dan segenap sivitas akademika IAIN Madura.

Penulis berterima kasih tak terhingga kepada keluarga besar Bani Ahmad Rasyidi, Teja Timur, Pamekasan, Madura, terutama *abah* dan *ummah*, Drs. H. Moh. Hodri dan Dra. Hj. Tarwiyatul Lailah, serta kakak dan adik penulis Zaifachatur Roziyah, M. Hum., Istianatur Roihanah, MM., dan H. Mohammad Farhan Mauludi, Lc. Begitu juga kepada bapak dan ibu mertua, H. Sunan dan Umi Jaziroh, dan Istri tercinta, Izzatur Rif'ah, S.Pd., beserta putra dan putri tersayang kami; Rakhil Billina Zamzami dan Muhammad Falyasthathyunis Zamzami, yang selalu setia mendampingi dalam suka maupun duka hingga buku ini terbit.

Penulis menyadari buku ini masih membutuhkan saran, kritik, dan penyempurnaan. Oleh karena itu, penulis berharap

hal itu datang dari banyak pihak, sehingga keberadaan buku ini lebih berkualitas dan bermanfaat bagi kebaikan studi Al-Qur'an dan hadis di masa depan.

Pamekasan, 19 September 2020
Penulis,

Muhammad Subhan Zamzami

DAFTAR ISI

TRANSLITERASI v
KATA PENGANTAR vi
DAFTAR ISI ix

BAB I PENDAHULUAN 1
Latar Belakang 1
Problem Akademis 13
Teori 15
Konsep 19
Literatur Awal 24
Metode Sematematik 29

BAB II AL-ṬABARĪ DAN TAFSĪR AL-ṬABARĪ 33
Al-Ṭabarī 33
Sosio-Kultur Penafsiran al-Ṭabarī 38
Pemikiran al-Ṭabarī 50
Karya al-Ṭabarī 55
Tafsir *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* 59

BAB III TERM *ḤADĪTH* DALAM AL-QUR'AN 80
Macam-macam Pengungkapan *Ḥadīth* 80
Makna *Ḥadīth* 99
Sinonimi Term *Ḥadīth* 117
Antonimi Term *Ḥadīth* 124

BAB IV TERM *ḤADĪTH* DALAM TAFSĪR AL-ṬABARĪ 126
Penafsiran al-Ṭabarī tentang Term *Ḥadīth* 126
Pendekatan Penafsiran al-Ṭabarī tentang Term *Ḥadīth* 185
Analisis Semantik atas Penafsiran al-Ṭabarī tentang Term *Ḥadīth* 212

BAB V PENUTUP 275
Kesimpulan 275
Implikasi Teoretis 276
Keterbatasan Studi 277

DAFTAR PUSTAKA 278
LAMPIRAN 292

BIODATA PENULIS 305

BAB I

PENDAHULUAN

Latar Belakang

Pemaknaan atas kosakata dalam Al-Qur'an merupakan persoalan penting dalam proses penafsiran Al-Qur'an, karena keabsahan penafsiran Al-Qur'an tergantung pada keabsahan pemaknaan kosakatanya. Semua mufasir dituntut teliti dalam memaknai kosakata dalam Al-Qur'an, karena Al-Qur'an teliti dalam diksinya. Setiap kata dalam Al-Qur'an memiliki fungsi khusus dalam gaya penuturan dan penentuan makna yang tidak bisa diwakili oleh kata lain, karena setiap kata dalam Al-Qur'an digunakan secara khusus pada posisinya, sehingga kosakata dalam Al-Qur'an tidak memiliki sinonim hakiki.[1] Dalam Al-Qur'an, sebuah kata bisa mengandung banyak makna (*wujūh*), sedangkan sejumlah kata berbeda hanya menunjukkan satu makna (*naẓā'ir*).[2]

---

[1] Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ al-Khālidī, *I'jāz al-Qur'ān al-Bayānī wa Dalā'il Maṣdarih al-Rabbānī* (Oman: Dār 'Ammār, 2000), 172; dan Muḥammad Nūr al-Dīn al-Munajjid, *al-Tarāduf fī al-Qur'ān al-Karīm bayna al-Naẓarīyah wa al-Taṭbīq* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1997), 254-255. Muḥammad Nūr al-Dīn al-Munajjid berkata, "*Lughat al-Qur'ān al-karīm lā tafāwuta fī faṣāḥah muftadātihā, fa qad ukhtīrat kull kalimah fīh bi ḥikmah ilāhīyah, fa lā yaqūm ghayruhā fī maqāmihā, wa dhālika i'jāz min naw' jadīd, ghāba 'an al-'arab idrākuh fī 'aṣr al-waḥy*."

[2] Sulaymān ibn Ṣāliḥ al-Qar'āwī, *al-Wujūh wa al-Naẓā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Muwāzanah* (Riyad: Maktabah al-Rushd, 1990), 3.

Penentuan makna dari kosakata dalam Al-Qur'an, terutama kosakata yang multimakna atau kosakata berbeda yang hanya menunjukkan satu makna, bisa ditempuh dengan cara memerhatikan kondisinya dalam fenomena kebahasaan, memerhatikan pengaruh struktur pemikiran sosial-keislaman, dan memerhatikan pengaruh penggunaannya dalam Al-Qur'an,[3] karena Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab[4] dan *setting* sosial-budaya Arab abad ke-7 M.[5]

Menjelang Al-Qur'an turun, ragam aksara dan bahasa Arab *fuṣḥā* telah sempurna dalam bentuknya yang terakhir pada awal abad ke-6 M. Hal ini berdasarkan teks-teks syair Jahiliah paling awal yang keberadaannya dapat dilacak sejak akhir abad ke-5 M.,[6] sebagai akibat dari proses penyatuan beragam dialek kabilah-kabilah Arab ke dalam dialek Quraish,[7] terutama di kalangan pujangga Arab.[8] Fenomena ini wajar, karena perubahan merupakan sifat bahasa, termasuk bahasa Arab yang mengalami perubahan dari segi kosakata dan pemaknaannya sebagaimana bahasa lain pada umumnya, sebagai konstruksi masyarakat penuturnya yang silih berganti menggunakannya. Para pakar bahasa sepakat bahwa Al-Qur'an menggunakan beragam dialek

---

3 Salwā Muḥammad al-'Awwā, *al-Wujūh wa al-Naẓā'r fī al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Shurūq, 1998), 15.

4 Al-Qur'an, 16: 103, Al-Qur'an, 26: 195, Al-Qur'an, 41: 3 dan 44, Al-Qur'an, 12: 2, Al-Qur'an, 13: 37, Al-Qur'an, 20: 113, Al-Qur'an, 39: 28, Al-Qur'an, 42: 7, Al-Qur'an, 43: 7, dan Al-Qur'an, 46: 3. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1364 H.), 456.

5 Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah & Pengantar Ilmu Al-Qur'an & Tafsir* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012), 43.

6 Penjelasan tentang eksistensi syair Jahiliah, awal dan akhir masa Jahiliah dan kaitannya dengan Islam bisa dibaca dalam Shawqī D{ayf, *al-'Aṣr al-Jāhilī* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), 38-39; Zayn al-Dīn 'Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn al-'Irāqī, *Alfīyah al-Sīrah al-Nabawīyah al-Musammāh Naẓm al-Durar al-Sanīyah fī al-Sīrah al-Zakīyah* (Beirut: Dār al-Minhāj, 2005), 35; Aḥmad Amīn, *Yawm al-Islām* (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣrīyah, 1952), 47; dan Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1977), 50.

7 D{ayf, *al-'Aṣr*, 120.

8 Sugeng Sugiyono, *Lisān dan Kalām: Kajian Semantik al-Qur'ān* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press, 2009), 66.

bahasa Arab yang telah mengalami penyatuan tersebut di bawah dominasi dialek kabilah Quraysh.[9]

Karena Al-Qur'an menggunakan bahasa Arab yang telah digunakan oleh orang Arab pada masa Jahiliah, ia juga menggunakan sebagian kosakata yang telah mereka kenal pada masa itu, seperti kata *mu'min*, *muslim*, *kāfir*, *munāfiq*, *fisq*, *ḥajj*, *sujūd*, *ṣawm*, *zakāh*,[10] *Allāh*, *islām*, *nabī*, *īmān*, dan *kāfir*.[11] Al-Qur'an menambah makna baru pada kosakata tersebut dengan nilai-nilai Islam, tetapi makna dasarnya[12] sebagaimana dikenal pada masa Jahiliah tetap bertahan.[13] Oleh karena itu, untuk memahami perubahan maknanya dengan baik, kosakata tersebut harus dipahami secara sinkronis, diakronis, sintagmatis, dan paradigmatis.[14]

Kesadaran akan metode pemahaman tentang makna kosakata seperti ini terlihat jelas dalam khazanah tafsir Al-

---

[9] 'U<dah Khalīl Abū 'U<dah, *al-Taṭawwur al-Dalālī bayna Lughah al-Shi'r al-Jāhilī wa Lughah al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Dalālīyah Muqāranah* (Zarqa-Yordania: Maktabah al-Manār, 1985), 45-48.

[10] Ibid., 22-23. Al-Suyūṭī (849-911 H.) mencatat beragam dialek bahasa Arab dalam Al-Qur'an dalam *al-Itqān*. Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Vol. II (Kerajaan Arab Saudi: Wizārah al-Shu'ūn al-Islāmīyah wa al-Awqāf wa al-Da'wah wa al-Irshād, t.th.), 89-120.

[11] Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), 4.

[12] Makna dasar adalah makna yang melekat pada sebuah kata lintas ruang dan waktu, sedangkan makna relasional adalah makna konotatif yang ditambahkan pada makna dasar berdasarkan posisinya dalam kalimat dan penggunaannya pada masa tertentu. Ibid., 12.

[13] Ibid., 9.

[14] Metode sinkronik adalah meneliti suatu kosakata dari sudut pandang tertentu yang terbatas hanya pada satu masa tertentu, sedangkan metode diakronik adalah meneliti perkembangan bahasa dari satu masa ke masa lain. Ibid., 32-33; dan Ismatillah, Ahmad Faqih Hasyim, dan M. Maimun, "Makna Wali dan Auliyā' dalam Al-Qur'an: Suatu Kajian dengan Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu", *Diya al-Afkar*, Vol. 4, No. 02 (Desember, 2016), 44-51. Metode sintagmatik adalah meneliti relasi sebuah kata dengan kata lain yang berada di depan dan di belakangnya dalam sebuah kalimat. Sugiyono, *Lisān*, 33. Metode paradigmatik adalah meneliti sebuah konsep atau makna dari suatu kata dengan cara mengaitkannya dengan pelbagai konsep atau makna dari pelbagai kata lain yang mirip atau berlawanan. Mia Fitriah Elkarimah, "Sintagmatik-Paradigmatik Syahrur dalam Teks Al-Qur'an", *Lingua*, Vol. 11, No. 2 (Desember, 2016), 121.

Qur'an sejak masa klasik hingga masa modern.[15] Sebelum menafsirkan sebagian ayat Al-Qur'an, sebagian mufasir sering mengutip kosakata yang digunakan dalam syair Arab Jahiliah dan kebiasaan orang Arab dalam menggunakannya sebagai legitimasi penafsiran mereka. Hal ini dilakukan, misalnya, oleh Ibn 'Abbās (620-687 M.), al-Farrā' (761-822 M.), Ibn Qutaybah (828-889 M.), al-Ṭabarī (838-923 M.), al-Qurṭubī (1214-1273 M.), al-Suyūṭī (1445-1505 M.),[16] dan Riḍā (1865-1935 M.).[17] Pengutipan ini biasanya dilakukan pada tahap awal proses penafsiran dan lebih tertuju pada kosakata muskil agar makna ayat semakin jelas. Metode ini digunakan, karena sebagian kosakata dalam Al-Qur'an berasal dari masa pra-Islam dan mengandung banyak makna karena sebagian ayat Al-Qur'an bersifat *mutashābihāt*.[18]

Kata *ḥadīth* merupakan sebuah kata multimakna dalam Al-Qur'an yang telah digunakan oleh orang Arab pada masa Jahiliah dan tetap digunakan pasca-pewahyuan Al-Qur'an hingga sekarang. Sebelum kata ini digunakan secara khusus dalam ilmu hadis, ia telah digunakan oleh orang Arab pada masa Jahiliah, baik dalam percakapan sehari-hari maupun dalam syair gubahan mereka.[19] Kemudian Al-Qur'an menggunakan kata *ḥadīth* dan

[15] Harun Nasution membagi periodisasi sejarah perkembangan pemikiran Islam menjadi tiga periode, yaitu: (1) Periode klasik (650-1250 M.); (2) Periode pertengahan (1250-1800 M.); dan (3) Periode modern (1800-sekarang). Muhammad Saleh Tajuddin, Mohd. Azizuddin Mohd. Sani, dan Andi Tenri Yeyeng, "Dunia Islam dalam Lintasan Sejarah dan Realitasnya di Era Kontemporer", *Al-Fikr*, Vol. 20, No. 2 (Desember, 2016), 347.

[16] Wā'il 'Abd Allāh Ḥusayn Abū Muḥy al-Dīn, "Dalālah al-Naṣṣ al-Shi'rī fī Tafsīr al-Naṣṣ al-Qur'ānī: Dirāsah fī al-Dalālah al-Naṣṣīyah li al-Qur'ān al-Karīm" (Tesis -- An-Najah National University, Nablus, 2004), 86-101.

[17] Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm*, Vol. I (Kairo: Dār al-Manār, 1947), 21-22.

[18] Al-Qur'an, 3: 7. Ayat Al-Qur'an dari segi kejelasan dan kesamaran maknanya dibagi dua. *Pertama*, ayat *muḥkamāt*, yaitu ayat yang maknanya jelas dan tidak samar, yang mencakup *naṣṣ* dan *ẓāhir*. *Kedua*, ayat *mutashābihāt*, yaitu ayat yang maknanya tidak jelas, yang mencakup *mujmal*, *mu'awwal*, dan *mushkil*. al-Ṣāliḥ, *Mabāḥith*, 282.

[19] Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *'Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalaḥuh: 'Arḍ wa Dirāsah* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1984), 4; Ḥusayn al-Ḥāj Ḥasan, "Naqd al-Ḥadīth fī 'Ilm al-Riwāyah wa 'Ilm a-Dirāyah" (Disertasi -- Saint Joseph University, Lebanon, 1975), 75; dan al-Zawzanī, *al-Mu'allaqāt al-Sab' ma'a al-Ḥawāshī al-Mufīdah li al-Zawzanī* (Karaci: Maktabah al-Bushrā, 2011), 80.

kosakata lain yang berasal dari kata dasar yang sama dengannya, yaitu *ḥ-d-th* (حدث).[20]

Sayangnya, term ini tidak ditafsirkan secara memadai dalam sebagian kitab tafsir yang menggunakan metode tafsir analitis (*tafsīr taḥlīlī*), baik dalam kitab *al-tafsīr bi al-ma'thūr* seperti *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*[21] dan *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*[22] maupun dalam kitab *al-tafsīr bi al-ra'y* seperti *al-Kashshāf*,[23] *Mafātīḥ al-Ghayb*,[24] *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*,[25] *Rūḥ al-Ma'ānī*,[26] *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm*,[27] *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*,[28] dan *Tafsir Al-Mishbah*.[29] Selain itu, term ini juga tidak ditafsirkan secara memadai dalam sebagian kitab tafsir yang menggunakan metode tafsir tematik (*tafsīr mawḍū'ī*), seperti *al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*,[30] *al-Tafsīr al-Mawḍū'ī li Suwar al-Qur'ān al-Karīm*,[31] dan *al-Mu'jam al-Mawḍū'ī li Āyāt al-Qur'ān al-Karīm*.[32]

---

[20] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 194-195. Dalam buku ini, kalimat "kata *ḥadīth* dan kosakata lain yang berasal dari kata dasar *ḥ-d-th* (حدث)" selanjutnya hanya akan disebut "term *ḥadīth*". Ini berbeda dengan "kata *ḥadīth*", yaitu jika hanya disebutkan "kata *ḥadīth*", maka maksudnya adalah kata *ḥadīth* itu sendiri, bukan kata *ḥadīth* dan kosakata lain yang berasal dari kata dasar itu sebagaimana maksud "term *ḥadīth*". Ini dilakukan untuk alasan teknis, yaitu demi mempermudah penulisan.

[21] Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Vol. VII (Giza-Mesir: Dār Hajr, 2001), 40-45.

[22] Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kathīr al-Qurashī al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Vol. II (Riyad: Dār Ṭayyibah, 1999), 307-308.

[23] Jār Allāh Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Umar al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*, Vol. II (Riyad: Maktabah al-'Ubaykān, 1998), 78-80.

[24] Fakhr al-Dīn Muḥammad al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Vol. X (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 108-110.

[25] Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abū Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Vol. VI (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2006), 327-328.

[26] Abū al-Fayḍ Shihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī al-Baghdādī, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān wa al-Sab' al-Mathānī*, Vol. V (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.), 37-38.

[27] Riḍā, *Tafsīr*, Vol. V, 111-112.

[28] Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Ashūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Vol. V (Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah, 1984), 56-60.

[29] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. II (Tangerang: Lentera Hati, 2005), 427.

[30] Al-Mutqin, *al-Tafsīr al-Mawḍū'ī* (Bahrain: Ḥirā', 2008), 85.

[31] Muṣṭafā Muslim, et al., *al-Tafsīr al-Mawḍū'ī li Suwar al-Qur'ān al-Karīm*, Vol. II (Sharjah-Uni Emirat Arab: Jāmi'ah al-Shāriqah, 2010), 116.

[32] Ṣubḥī 'Abd al-Ra'ūf 'Aṣṣar, *al-Mu'jam al-Mawḍū'ī li Āyāt al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Faḍīlah, 1990)

Berdasarkan persoalan tersebut, term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an perlu dianalisis lebih mendalam. Secara etimologis, kata *ḥadīth* merupakan kata benda berupa objek (*ism maf'ūl*) yang berasal dari kata kerja (*fi'l*) *ḥadatha-yaḥduth*.[33] Secara leksikal, kata *ḥadīth* bermakna "perkataan" dan "kabar".[34] Sebagai makna dasar, dalam sudut pandang semantik, makna *ḥadīth* sebagai "perkataan" dan "kabar" tetap bertahan sejak masa Jahiliah hingga saat ini, tetapi karena ia digunakan lintas generasi penutur dalam konteks berbeda, ia juga mengalami perkembangan dari segi pemaknaan, sehingga menjadi sebuah kata yang multimakna.

Orang Arab pada masa Jahiliah telah menggunakan term *ḥadīth*. Bahkan para penyair dalam sebagian syair *mu'allaqāt* pun menggunakannya,[35] seperti Zuhayr ibn Abū Sulmā (530-627 M.) yang menggunakan kata *ḥadīth*,[36] Ṭarafah ibn al-'Abdī al-Bakrī (543-569 M.) yang menggunakan kata *ḥadath*, *aḥdatha*, dan *muḥdath*,[37] 'Amrū ibn Kulthūm (526-584 M.) yang menggunakan kata *ḥuddītha*,[38] dan al-Ḥārith ibn Ḥillazah (w. 580 M.) yang menggunakan kata *ḥawādith*.[39] Pada masa ini, term *ḥadīth* identik

---

[33] Kata *ḥadīth* merupakan objek (*ism maf'ūl*) dari kata kerja *ḥadatha-yaḥduth* yang mengikuti rumus (*wazn*) *fa'ala-yaf'ul*. *Taṣrīf* lengkap kata *ḥadīth* adalah sebagai berikut: *ḥadatha-yaḥduth-ḥudūth-ḥadāthah-ḥādith-maḥdūth-ḥadīth-uḥduth-la taḥduth-maḥdath-miḥdath*. https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%AD%D8%AF%D8%AB/ (Diakses pada tanggal 12 April 2018 jam 14.15 WIB)

[34] Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Vol. II (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), 796-797.

[35] Syair *mu'allaqāt* adalah syair-syair yang berkualitas tinggi pada masa Jahiliah. Kata *mu'llaqāt* berasal dari kata *'ilq* yang bermakna *nafis* (sangat berharga). Menurut Shawqī D{ayf, Ḥammād al-Rāwīyah (694-772 M.) menyebut para penyair pemilik syair *mu'llaqāt* berjumlah tujuh orang, yaitu Imru' al-Qays, Zuhayr, Ṭarafah, Labīd, 'Amrū ibn Kulthūm, al-Ḥārith ibn Ḥillazah, dan 'Anṭarah. Sedangkan Ibn Durayd (837-933 M.), penulis *al-Jamharah*, tidak memasukkan al-Ḥārith ibn Ḥillazah dan 'Anṭarah ke dalam tujuh penyair tersebut, tetapi mengganti mereka berdua dengan dua penyair lain, yaitu al-A'shā dan al-Nābighah. D{ayf, *al-'Aṣr*, 176. Penggunaan term *ḥadīth* dalam sebagian syair *mu'allaqāt* secara lebih detail akan dijelaskan pada bab III dan bab IV dalam buku ini.

[36] al-Zawzanī, *al-Mu'allaqāt*, 80.

[37] Ibid., 64.

[38] Ibid., 126.

[39] Ibid., 157.

dengan kabar tentang peristiwa besar yang terjadi di kalangan orang Arab, karena menurut al-Balādhurī (w. 297 H./892 M.) dan al-Aṣfahānī (897-967 M.), mereka mengenal term *ḥadīth* yang bermakna "pemberitaan" (*ikhbār*) sejak mereka menamakan hari-hari besar mereka dengan *aḥādīth*.[40]

Kemudian Al-Qur'an menggunakan term *ḥadīth* dalam dua jenis kata, yaitu kata benda (*ism*) dan kata kerja (*fi'l*). Dalam jenis kata benda, Al-Qur'an menggunakan kata *ḥadīth*, *aḥādīth*, dan *muḥdath*, sedangkan dalam jenis kata kerja, ia menggunakan kata *tuḥaddith*, *tuḥaddithūna*, *ḥaddith*, *uḥdith*, dan *yuḥdith*.[41] Dalam Al-Qur'an, makna dasarnya sebagai "kabar" terdapat dalam surah al-Baqarah [2]: 76[42] dan Saba' [34]: 19,[43] sedangkan makna dasarnya sebagai "perkataan" terdapat dalam surah al-Nisā' [4]: 78 dan 87,[44] al-Taḥrīm [66]: 3, dan al-Ghāshīyah [88]: 1.[45]

Al-Qur'an juga menggunakannya dengan memperkenalkan makna lain, yaitu: Al-Qur'an, kitab-kitab mitos, pelajaran, pembaruan, syukur, dan kisah. Beragam makna ini terdapat dalam sebagian literatur *al-wujūh wa al-naẓā'ir*, seperti *Wujūh al-Qur'ān* karya al-Ḥayrī (361-431 H.),[46] *Mufradāt Alfāẓ al-Qur'ān* karya al-Aṣfahānī (w. 425 H.),[47] *Qāmūs al-Qur'ān* karya al-Dāmaghānī (w. 478 H.),[48] *Nuzhah al-A'yun al-Nawāẓir fī 'Ilm al-Wujūh wa al-Naẓā'ir*

---

40 al-Ṣāliḥ, *'Ulūm al-Ḥadīth*, 4; Ḥasan, *Naqd al-Ḥadīth*, 75.

41 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 194-195. Untuk sementara, kosakata tersebut memang tidak dimaknai, karena maknanya beragam sesuai dengan strukturnya dalam Al-Qur'an, sebagaimana akan diungkap dalam pembahasan berikutnya.

42 Al-Ḥusayn ibn Muḥammad al-Dāmaghānī, *Qāmūs al-Qur'ān aw Iṣlāḥ al-Wujūh wa al-Naẓā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1983), 119; dan Majd al-Dīn Muḥammad ibn Ya'qūb al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir Dhawī al-Tamyīz fī Laṭā'if al-Qur'ān al-'Azīz*, Vol. II (Kairo: al-Majlis al-A'lā li al-Shu'ūn al-Islāmīyah, 1996), 439.

43 Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *Mufradāt Alfāẓ al-Qur'ān* (Damaskus: Dār al-Qalam, 2009), 223.

44 Abū 'Abd al-Raḥmān Ismā'īl ibn Aḥmad al-Ḥayrī al-Naysābūrī, *Wujūh al-Qur'ān* (Masyhad-Iran: Majma' al-Buḥūth al-Islāmīyah, 1422 H.), 214; dan al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. II, 439.

45 al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 222-223.

46 al-Naysābūrī, *Wujūh*, 214-215.

47 al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 222-223.

48 al-Dāmaghānī, *Qāmūs*, 119-120.

karya Ibn al-Jawzī (w. 597 H.),[49] dan *Baṣā'ir Dhawī al-Tamyīz fī Laṭā'if al-Qur'ān al-'Azīz* karya al-Fayrūzābādī (w. 817 H.).[50]

Dalam ilmu tafsir, beragam makna dari sebuah kata yang digunakan oleh Al-Qur'an dikenal dengan istilah *wujūh*. Terkait hal ini, Salwā Muḥammad al-'Awwā menyebutkan bahwa Muqātil ibn Sulaymān al-Balkhī (w. 150 H.), pelopor *'ilm al-wujūh wa al-naẓā'ir* dalam Al-Qur'an, mengutip hadis berikut:[51]

لَا يَكُوْنُ الرَّجُلُ فَقِيْهًا كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى يَرَى لِلْقُرآنِ وُجُوْهًا كَثِيْرَةً[52]

"Seseorang tidak akan bisa memahami secara sempurna hingga dia bisa melihat banyak *wajh* dalam Al-Qur'an."

Meski hadis ini merupakan hadis *mawqūf*[53] karena sanadnya berakhir pada Abū al-Dardā' (w. 32 H.), pengetahuan mendalam tentang beragam makna dari kosakata dalam Al-Qur'an penting, karena semua proses penafsiran Al-Qur'an diawali dengan pemaknaan atas kosakatanya. Bahkan *tafsīr ishārī* yang digunakan oleh kaum sufi dengan epistemologi *'irfānī*-nya[54] sekalipun, tidak

---

[49] Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj 'Abd al-Raḥmān ibn al-Jawzī, *Nuzhah al-A'yun al-Nawāẓir fī 'Ilm al-Wujūh wa al-Naẓā'ir* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1987), 249.

[50] al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. II, 439.

[51] al-'Awwā, *al-Wujūh*, 19.

[52] Berdasarkan pelacakan hadis dengan *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Ḥadīth al-Nabawī* yang memuat hadis-hadis koleksi *al-kutub al-tis'ah*, hadis ini tidak dimuat dalam *al-kutub al-tis'ah*. A.J. Wensinck, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Ḥadīth al-Nabawī* (Leiden: Brill, 1936). Ibn Sa'ad menyebut sanadnya berasal dari al-Mu'allā ibn Sa'd dari Wuhayb dari 'Ārim ibn al-Faḍl dari Ḥammād ibn Yazīd dari Abū Qilābah dan berakhir pada Abū al-Dardā' yang mengatakan: إِنَّكَ لَنْ تَتَفَقَّهَ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى تَرَى لِلْقُرْآنِ وُجُوْهًا. Meski substansinya sama, redaksi versi Ibn Sa'd berbeda dengan redaksi yang dikutip oleh Muqātil ibn Sulaymān. Dengan demikian, hadis ini merupakan hadis *mawqūf* ke Abū al-Dardā'. Muḥammad ibn Sa'd ibn Manī' al-Zuhrī, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr*, Vol. IV (Kairo: Maktabah al-Khānjī, 2001), 354; dan Muḥammad Yūsuf al-Sharbajī, "'Ilm al-Wujūh wa al-Naẓā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm wa Atharuh fī al-Tafsīr wa al-Kashf 'an I'jāz al-Qur'ān", *Majallah Jāmi'ah Dimashq*, Vol. 19, No. 2 (2003), 457.

[53] Hadis *mawqūf* adalah hadis yang sanadnya berakhir pada sahabat. Ibn Kathīr, *al-Ba'ith al-Ḥathīth Sharḥ Ikhtiṣār 'Ulūm al-Ḥadīth*, Vol. I (Riyad: Maktabah al-Ma'ārif, 1996), 147.

[54] *'Irfānī* adalah epistemologi yang menggunakan *kashf* (penyingkapan batin) sebagai satu-satunya metode untuk memperoleh ilmu pengetahuan. Muḥammad 'Ābid al-Jābirī, *Bunyah al-'Aql al-'Arabī* (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arabīyah, 2009), 384.

sepenuhnya bisa lepas dari pemaknaan atas kosakata dalam Al-Qur'an. Hal ini karena sebebas-bebasnya penafsiran, ia masih berada dalam ruang lingkup pemaknaan.[55] Namun pemaknaan atas sebagian kosakata dalam Al-Qur'an yang dilakukan oleh sebagian kaum sufi, seperti al-Tustarī (203-283 H.), al-Sulamī (325-412 H.), dan al-Sakandarī (1250-1309 M.), bersifat intuitif dan tidak dilakukan secara sinkronis, diakronis, sintagmatis, dan paradigmatis, sehingga dianggap tidak memenuhi syarat penafsiran[56] yang berkembang di dunia Islam yang didominasi oleh epistemologi *bayānī*.[57]

Para penulis *al-wujūh wa al-naẓā'ir* klasik hanya menyajikan "bahan jadi" berupa beragam makna dari kosakata dalam Al-Qur'an tanpa penjelasan tentang langkah konkret untuk mengetahui faktor perubahan dan keragaman makna tersebut. Meski demikian, kekurangan ini bisa diatasi dengan cara merujuk pada kitab-kitab tafsir yang memuat banyak perbedaan pendapat tentang penentuan makna kosakata dalam Al-Qur'an, yang bisa diketahui berdasarkan dua hal. *Pertama*, kebiasaan orang Arab dalam menggunakannya. *Kedua*, strukturnya dalam Al-Qur'an, baik dalam struktur kebahasaan, pemikiran, maupun sosial yang berbeda dengan masa sebelumnya, sehingga terjadi pergeseran makna berupa perluasan, penyempitan, dan perubahan.[58]

Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān[59] karya Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī (224-310 H./838-923 M.) merupakan kitab tafsir klasik otoritatif yang menyajikan beragam makna kosakata dalam Al-Qur'an dengan kriteria tersebut. Di kalangan

[55] Hal ini berdasarkan pendapat Aḥmad ibn Yaḥyā bahwa makna sama dengan tafsir dan takwil. Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. II, 3147.

[56] Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Vol. II (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 264-271.

[57] *Bayānī* adalah epistemologi yang menggunakan teks, ijmak, dan ijtihad sebagai referensi utama untuk memperoleh ilmu pengetahuan. al-Jābirī, *Bunyah*, 383-384.

[58] Ibid., 14-15.

[59] Dalam buku ini, nama *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* selanjutnya hanya akan disebut *Jāmi' al-Bayān*, karena alasan teknis untuk mempermudah penulisan.

Suni, kitab tafsir ini merupakan tafsir terbaik dan terpenting, terutama dalam kategori *al-tafsīr bi al-ma'thūr*. Bahkan Ignaz Goldziher (1850-1921 M.), orientalis asal Hongaria, menyebutnya sebagai karya puncak tafsir dari aliran tradisional.[60]

Al-Ṭabarī adalah seorang imam mujtahid yang memiliki mazhab sendiri dan pengikut. Dia menguasai seluk-beluk Al-Qur'an, sunah, pendapat sahabat dan tabiin, dan sejarah, sehingga pendapatnya dijadikan rujukan dan sandaran hukum. Dalam kitab tafsirnya, al-Ṭabarī menganalisis sebagian makna kosakata dalam Al-Qur'an dengan merujuk pada syair Arab pra-Islam dan penggunaannya dalam bahasa Arab, memerhatikan *setting* sosio-kultural ayat, menafsirkan ayat dengan ayat lain, merujuk pada hadis, pendapat sahabat, tabiin, dan pakar bahasa Arab, serta menganalisis kosakata berdasarkan strukturnya dalam ayat dan perbedaan cara baca Al-Qur'an (*qirā'ah*).[61]

Beragam makna term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* sebagai berikut: *pertama*, kata *ḥadīth* bermakna "perkataan",[62] "kabar" atau "kisah",[63] "hakikat kabar";[64] "perkataan yang bernada menakut-nakuti (*takhwīf*), memperingatkan (*taḥdhīr*), dan mengancam (*tarhīb*)",[65] "Al-Qur'an",[66] dan "kabar dalam Al-Qur'an".[67] *Kedua*, kata *aḥādīth* bermakna "mimpi" (*ru'yā*)[68] dan "contoh teladan" (*mathal*).[69] *Ketiga*, kata *muḥdath* bermakna "Al-

---

[60] Ignaz Goldziher membagi karya tafsir Al-Qur'an menjadi lima aliran: (1) tradisionalis; (2) dogmatis; (3) mistik; (4) sektarian; dan (5) modernis. Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an* (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011), 406.

[61] al-Dhahabī, *al-Tafsīr*, Vol. I, 147-159.

[62] al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Vol. VII, 40-45; 279-280; dan 602; Vol. IX, 313-314; Vol. XIX, 160-166; Vol. XVIII, 533-539; Vol. XIII, 403; dan Vol. XXIII, 91.

[63] Ibid., Vol. XVI, 18; Vol. XXI, 525; Vol. XXIV, 285 dan 326-327; dan Vol. XXIV, 78.

[64] Ibid., Vol. VII, 240.

[65] Ibid., Vol. X, 603.

[66] Ibid., Vol. XV, 149-150; Vol. XX, 190; Vol. XXI, 75; Vol. XXI, 596; Vol. XXII, 96; Vol. XXII, 367-368; dan Vol. XXIII,198.

[67] Ibid., Vol. XXIII, 614.

[68] Ibid., Vol. XIII, 15-16; 65; dan 364-367.

[69] Ibid., Vol. XVII, 50; dan Vol. XIX, 266-268.

Qur'an".[70] *Keempat*, kata *tuḥaddith* bermakna "memberitahukan" (*tukhbir*)[71] dan "menjelaskan" (*tubayyin*).[72] *Kelima*, kata *ḥaddith* bermakna "sebutkan!" (*udhkur*).[73] *Keenam*, kata *uḥdith* bermakna "menyebutkan" (*adhkur*), "menjelaskan" (*ubayyin*), dan "memulai untuk memberitakan kabar" (*abtadi' bi al-khabar*).[74] *Ketujuh*, kata *yuḥdith* bermakna "membarukan".[75]

Sebagian makna term *ḥadīth* yang diungkap oleh al-Ṭabarī tersebut berbeda dengan sebagian makna yang diungkap oleh sebagian ulama penulis kitab *al-wujūh wa al-naẓā'ir*, baik dari segi jumlah makna,[76] detail penafsiran,[77] maupun penentuan makna berdasarkan ayatnya.[78] Berdasarkan uraian di atas, term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* menarik untuk diteliti lebih jauh, karena lima faktor sebagai berikut:

Pertama, ada perbedaan antara al-Ṭabarī dan para penulis kitab *al-wujūh wa al-naẓā'ir* dalam pemaknaan term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an. Penafsiran al-Ṭabarī tentang term ini lebih variatif,

---

70 Ibid., Vol. XVI, 222; dan Vol. XVII, 549.

71 Ibid., Vol. II, 146-151.

72 Ibid., Vol. XXIV, 559-561.

73 Ibid., Vol. XXIV, 490-491.

74 Ibid., Vol. XV, 334-335.

75 Ibid., Vol. XVI, 178-179; dan Vol. XXIII, 37-39.

76 Al-Ṭabarī menyuguhkan sepuluh makna, al-Aṣfahānī menyuguhkan lima makna, al-Ḥayrī menyuguhkan tujuh makna, al-Dāmaghāni menyuguhkan lima makna, Ibn al-Jawzī menyuguhkan empat makna, dan al-Fayrūzābādī menyuguhkan lima makna. al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 222-223; al-Naysābūrī, *Wujūh*, 214-215; al-Dāmaghānī, *Qāmūs*, 119-120; Ibn al-Jawzī, *Nuzhah al-A'yun*, 248-249; dan al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, 439.

77 Al-Ṭabarī lebih detail memaknai term *ḥadīth* dibanding al-Aṣfahānī, al-Ḥayrī, al-Dāmaghānī, Ibn al-Jawzī, dan al-Fayrūzābādī, karena dia menyebutkan makna lain sebagai makna pelengkap bagi sepuluh makna yang dia sebut.

78 Bandingkan antara: (a) al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Vol. XX, 190 dan al-Naysābūrī, *Wujūh*, 214; (b) al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Vol. XXI, 75 dan al-Asfaha<nī, *Mufradāt*, 223; (c) al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Vol. XXI, 596, al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 223, al-Dāmaghānī, *Qāmūs*, 120, dan al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. II, 439; dan al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Vol. XXII, 96 dan al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 223; (c) al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Vol. XVIII, 533-539 dan al-Naysābūrī, *Wujūh*, 214; (d) al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Vol. XVII, 50 dan al-Naysābūrī, *Wujūh*, 214; serta al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Vol. XIX, 266-268; al-Naysābūrī, *Wujūh*, 214; dan al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. II, 439; (e) al-Naysābūrī, *Wujūh*, 215 dan al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Vol. XXIV, 490-491; dan (f) al-Dāmaghānī, *Qāmūs*, 120; al-Jawzī, *Nuzhah*, 249, al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. II, 439, dan al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Vol. XX, 190.

sehingga bisa menyempurnakan kekurangan literatur *al-wujūh wa al-naẓā'ir* dan memperkaya khazanah tafsir Al-Qur'an. Apalagi penafsiran al-Ṭabarī tentang term *ḥadīth* dirujuk oleh Naṣr Ḥāmid Abū Zayd (1943-2010 M.) sebagai pijakan analisis semantiknya tentang kata takwil dan konsep kultural teks.[79] Abū Zayd merupakan pakar linguistik Al-Qur'an kontemporer yang berpengaruh luas, terutama di kalangan peneliti Al-Qur'an di Indonesia.

Kedua, kosakata dalam bahasa Arab pada umumnya memiliki dasar tiga huruf (*binā' thulāthī*), yang darinya bisa terbentuk berbagai bentuk kata dengan makna berbeda, tetapi semuanya mengandung makna dasar yang menyatukan.[80] Oleh karena itu, semua makna term *ḥadīth* diasumsikan memiliki makna dasar yang menyatukan, sehingga perlu diteliti lebih jauh.

Ketiga, kosakata dalam Al-Qur'an merepresentasikan detail-detail makna yang dibangun,[81] karena keistimewaan bahasa Al-Qur'an terletak pada ketepatan diksinya. Menurut Toshihiko Izutsu (1914-1993 M.), di balik perubahan makna dari kosakata dalam Al-Qur'an terdapat pandangan hidup Qur'ani yang berbeda dari pandangan hidup orang Arab Jahiliah yang hendak dikukuhkan oleh Al-Qur'an. Bahkan Al-Qur'an sering mengubah struktur makna kata secara drastis.[82] Seirama dengan Izutsu, 'U<dah Khalīl Abū 'U<dah menyatakan bahwa Al-Qur'an menciptakan makna-makna *islāmī* di balik perubahan makna kosakatanya, yang sebagiannya dapat dipahami dengan memerhatikan penggunaannya dalam Al-Qur'an. Bahkan Al-Qur'an menciptakan makna baru yang sebelumnya tidak dikenal

[79] Nasr Hamid Abu Zayd, *Teks Otoritas Kebenaran* (Yogyakarta: LKiS, 2012), 191-197.
[80] Islah Gusmian, "Lompatan Stilistik dan Transformasi Makna Al-Qur'an", *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. II, No. 2 (2007), 439.
[81] Ibid., 447.
[82] Izutsu, *Relasi*, 4-5.

pada masa Jahiliah.[83] Oleh karena itu, penggunaan term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an perlu diteliti lebih jauh.

Keempat, *Jāmi' al-Bayān* merupakan kitab tafsir cetak terbaik sepanjang masa yang ditulis pada masa pengkodifikasian semua disiplin keilmuan Islam. Kriteria keabsahan dan ketidakabsahan sesuatu dalam semua disiplin keilmuan Islam dikokohkan pada masa ini, yang kemudian menjadi patokan rujukan bagi generasi setelahnya.[84] Dengan demikian, kajian tentang kitab tafsir ini diasumsikan telah merepresentasikan kajian tentang kitab tafsir lainnya, yang sebagian penulisnya merujuk kepada kitab tafsir ini dalam penafsirannya.

Kelima, karena al-Ṭabarī menulis *Jāmi' al-Bayān* dengan metode *taḥlīlī* yang secara metodologis berdasarkan urutan ayat dalam mushaf, maka penafsirannya tentang kosakata dalam Al-Qur'an sesuai urutannya dalam mushaf, sehingga belum menunjukkan keterpaduan dalam sebuah konsep utuh, termasuk term *ḥadīth*. Oleh karena itu, penafsiran al-Ṭabarī tentang term *ḥadīth* perlu direkonstruksi dalam sebuah penelitian khusus, sehingga term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* bisa dideskripsikan.

Problem Akademis

Problem akademis yang dapat diidentifikasi dalam latar belakang adalah sebagai berikut:

1. Term *ḥadīth* selama ini cenderung dikhususkan untuk menyebut semua yang dinisbahkan pada Nabi Muḥammad saw., sahabat, dan tabiin yang menjadi objek kajian ilmu hadis, padahal term ini telah digunakan oleh orang Arab pada masa Jahiliah dan digunakan oleh Al-Qur'an dalam pengertian yang berbeda dan lebih variatif. Kesalahan

[83] Abū 'U<dah, *al-Taṭawwur*, 24.

[84] Muḥammad 'Ābid al-Jābirī, *Takwīn al-'Aql al-'Arabī* (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arabīyah, 2006), 56-71.

akibat ketidakjelian dalam membedakan makna term *ḥadīth* pada masa Jahiliah, pada masa Al-Qur'an, dan pada masa pasca-pewahyuan Al-Qur'an akan berakibat fatal dalam memahami term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an sebagai pandangan hidup Qur'ani;

2. Beberapa penulis kitab tafsir yang menggunakan metode *tafsīr taḥlīlī* menafsirkan term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an secara terpisah sesuai urutan ayatnya dalam mushaf, padahal term ini saling berkaitan satu sama lain karena diikat oleh makna dasar yang menyatukan, sehingga penafsiran mereka tentang term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an tidak komprehensif.
3. Beberapa penulis kitab tafsir yang menggunakan metode *tafsīr mawḍū'ī* tidak menafsirkan term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an secara tematik, padahal term *ḥadīth* termasuk term penting dalam Al-Qur'an, sehingga penafsiran tentang term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an masih belum jelas.
4. Beberapa penulis kitab *al-wujūh wa al-naẓā'ir* telah menyebutkan beragam makna term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an, tetapi mereka tidak menjelaskan metode dan teknik mereka dalam menentukan maknanya. Selain itu, mereka berbeda-beda dalam penentuan makna dan ayatnya. Padahal perbedaan ini bisa dipahami dengan baik bila disertai dengan penjelasan tentang metode dan tekniknya, sehingga beragam makna term *ḥadīth* masih menyisakan persoalan untuk dideskripsikan secara sempurna.
5. Keterbatasan literatur *al-wujūh wa al-naẓā'ir* dalam penafsiran tentang term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an disinyalir dapat diatasi dengan merujuk pada literatur tafsir yang berisi banyak perbedaan pendapat ulama tentang penentuan makna dari kosakata dalam Al-Qur'an. Namun kenyataannya, penentuan makna term *ḥadīth* dalam literatur tafsir tersebut dilakukan secara terpisah sesuai urutan ayatnya

dalam mushaf, sehingga masih perlu direkonstruksi dalam sebuah penelitian khusus untuk mendeskripsikan term *ḥadīth* secara utuh dalam Al-Qur'an.

6. *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī dianggap sebagai kitab tafsir terbaik di kalangan Suni yang mengutip banyak perbedaan pendapat ulama tentang penentuan makna dari kosakata dalam Al-Qur'an, sehingga diharapkan bisa digunakan untuk memperjelas dan menyempurnakan penafsiran tentang term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an, yang sebagian maknanya telah diungkap dalam literatur *al-wujūh wa al-naẓā'ir*. Namun kenyataannya, al-Ṭabarī menafsirkan term *ḥadīth* secara terpisah sesuai urutan ayatnya dalam mushaf, sehingga term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* tidak akan terungkap secara jelas tanpa mengetahui metode penafsiran al-Ṭabarī dan merekonstruksinya dalam sebuah penelitian khusus tentang term *ḥadīth* dalam kitab tafsir ini.

Dari enam problem akademis tersebut, buku ini fokus pada tiga problem utama, yaitu penafsiran al-Ṭabarī tentang term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, pendekatan al-Ṭabarī dalam menafsirkan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, dan makna semantik term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'an*.

Teori

Kegiatan penelitian biasanya dilakukan berdasarkan teori[85] yang dikemukakan oleh para ahli yang sesuai dengan tema

[85] Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, teori didefinisikan sebagai: (a) pendapat yang didasarkan pada penelitian dan penemuan, didukung oleh data dan argumentasi; (b) penyelidikan eksperimental yang mampu menghasilkan fakta berdasarkan ilmu pasti, logika, metodologi, dan argumentasi; (c) asas dan hukum umum yang menjadi dasar suatu kesenian atau ilmu pengetahuan; dan (d) pendapat, cara, dan aturan untuk melakukan sesuatu. Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013), 1444.

penelitian. Buku ini ditulis berdasarkan teori lingustik dan teori tafsir Al-Qur'an, karena penelitian ini terkait dengan pemaknaan atas kosakata dalam Al-Qur'an. Beragam teori tersebut disusun dalam kerangka teori sebagai pijakan analisis terhadap masalah yang akan diteliti.[86] Buku ini menggunakan tiga teori, yaitu: (a) teori makna; (b) teori *al-wujūh wa al-naẓā'ir* dalam Al-Qur'an; dan (c) teori kesatuan tema (*al-waḥdah al-mawḍū'īyah*) dalam Al-Qur'an.

1. Teori Makna

Dalam bahasa Indonesia, makna berarti "arti", "maksud pembicara atau penulis", dan "pengertian yang diberikan kepada suatu bentuk kebahasaan".[87] Dalam bahasa Arab, makna berarti "maksud" dan "keadaan". Aḥmad ibn Yaḥyā menyamakan makna dengan tafsir dan takwil.[88] Pengertian "makna" bisa disejajarkan dengan "arti, gagasan, konsep, pernyataan, pesan, informasi, maksud, firasat, isi, dan pikiran".[89]

Ada tiga teori makna dalam semantik. *Pertama*, teori referensial, yang memandang makna terkait dengan acuannya di dunia luar (referen). *Kedua*, teori ideasional, yang memandang makna terkait dengan dunia ide tanpa harus memiliki referen tetapi disepakati oleh para penuturnya, sehingga mereka sama-sama memahaminya. *Ketiga*, teori behavioral, yang memandang makna dari realita penggunaannya dalam konteks sosial-situasional. Gilbert H. Harman menyebut tiga teori ini dengan *three levels of meaning* (tiga level makna), karena tiga teori tersebut

[86] Menurut John W. Creswell, teori berfungsi sebagai perspektif bagi penelitian. John W. Creswell, *Research Design: Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), xii.

[87] Tim Redaksi, *Kamus*, 864.

[88] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. II, 3147.

[89] Aminuddin, *Semantik: Pengantar Studi tentang Makna* (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2015), 50.

merupakan satu rangkaian yang berurutan dalam pemaknaan.[90]

Makna bisa berubah karena enam sebab. *Pertama*, sebab-sebab yang bersifat kebahasaan. *Kedua*, sebab-sebab historis, yang mencakup: (a) perubahan yang menyangkut benda; (b) perubahan yang menyangkut lembaga; (c) perubahan yang menyangkut gagasan; dan (d) perubahan yang menyangkut konsep ilmiah. *Ketiga*, sebab-sebab sosial. *Keempat*, faktor psikologis, yang mencakup: (a) faktor emotif dan (b) tabu (tabu karena ketakutan, tabu kenyamanan, dan tabu karena sopan santun). *Kelima*, pengaruh asing. *Keenam*, kebutuhan terhadap makna baru.[91] Perubahan makna tersebut menghasilkan beragam jenis makna, yaitu makna emotif, makna konotatif, makna kognitif, makna referensial, dan makna piktorial.[92] Cabang ilmu linguistik yang secara khusus mengkaji persoalan makna adalah semantik.[93]

2. Teori *al-Wujūh wa al-Naẓā'ir*

Kata *wujūh* merupakan bentuk kata jamak dari kata *wajh* yang bermakna "wajah",[94] sedangkan kata *naẓā'ir* merupakan bentuk kata jamak dari kata *naẓīrah* yang bermakna "kesamaan dan keserupaan dalam bentuk, akhlak, tindakan, dan perkataan".[95] Dua kata ini identik dengan *'ilm al-wujūh wa al-naẓā'ir* dalam

---

90 Ibid., 55-64.

91 Stephen Ullman, *Pengantar Semantik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 251-263.

92 Mohamad Jazeri, *Semantik: Teori Memahami Makna Bahasa* (Tulungagung: STAIN Tulungagung Press, 2012), 26-28. Makna emotif adalah makna kata atau frasa yang ditautkan dengan perasaan (ditentukan oleh perasaan). Makna konotatif adalah makna yang bersifat konotasi (makna [nilai rasa] yang timbul karena karena adanya tautan pikiran antara denotasi dan pengalaman pribadi). Makna kognitif adalah aspek-aspek makna satuan bahasa yang berhubungan dengan ciri-ciri dalam alam di luar bahasa atau penalaran. Makna referensial adalah makna unsur bahasa yang terkait erat dengan dunia di luar bahasa (objek atau gagasan), dan dapat dijelaskan oleh analisis komponen. Tim Redaksi, *Kamus*, 864.

93 Ullman, *Pengantar*, 1.

94 Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. VI, 4775.

95 Ibid., 4468.

kajian Al-Qur'an yang secara khusus mengkaji setiap kata dalam Al-Qur'an yang disebutkan dalam ayat berbeda dengan makna berbeda.[96]

Kata *wujūh* digunakan untuk kata ambigu yang mengandung beberapa makna, sedangkan kata *naẓā'ir* digunakan untuk beberapa kata yang mirip.[97] Dengan kata lain, kata *wujūh* digunakan untuk satu kata yang menunjukkan banyak makna, sedangkan kata *naẓā'ir* digunakan untuk beberapa kata yang menunjukkan satu makna yang sama. Hal ini karena kosakata dalam Al-Qur'an berdasarkan struktur dan konteksnya bisa dibagi menjadi tiga jenis, yaitu: (a) kosakata yang bermakna satu; (b) kosakata yang bermakna dua; dan (c) kosakata yang multimakna.[98]

Generasi awal umat Islam telah menyadari adanya keragaman makna dari kosakata dalam Al-Qur'an.[99] Bahkan sebagian ulama telah menghimpunnya dalam karya khusus, sehingga Nur Kholis Setiawan menyimpulkan bahwa kesadaran semantis dalam kajian Al-Qur'an di dunia Islam sudah dimulai sejak abad II H., yaitu pada masa Muqāṭil ibn Sulaymān (w. 150 H/767 M.) melalui karyanya *al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm* yang kemudian disusul dan disempurnakan oleh ulama lain setelahnya.[100] Ia kemudian menjadi cabang ilmu Al-Qur'an tersendiri yang berbeda dengan cabang ilmu Al-Qur'an yang lain.[101]

---

96 al-Qar'āwī, *al-Wujūh*, 10.

97 al-Suyūṭī, *al-Itqān*, Vol. II, 121.

98 M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), 177.

99 al-Qar'āwī, *al-Wujūh*, 20-23; dan al-'Awwā, *al-Wujūh*, 14.

100 Setiawan, *Al-Qur'an*, 168-176.

101 Menurut al-Qar'āwī, *al-wujūh wa al-naẓā'ir* berbeda dengan penafsiran kosakata (*tafsīr al-mufradāt*). Istilah *al-wujūh wa al-naẓā'ir* secara khusus berkaitan dengan satu macam kosakata yang mengandung beberapa makna dalam semua ayat berdasarkan strukturnya, baik dengan cara menyebutkan semua ayat maupun sebagiannya. Sedangkan *tafsīr al-mufradāt* mengkaji satu kata dalam Al-Qur'an dengan cara menyebutkan satu makna atau beberapa maknanya mengikuti metode penulis kamus berdasarkan bahasa

3. Teori Kesatuan Tema Al-Qur'an

Kesatuan adalah perihal satu, keesaan, dan sifat tunggal.[102] Tema adalah pokok pikiran.[103] Dengan demikian, kesatuan tema menunjukkan kesamaan pokok pikiran. Teori kesatuan tema dalam Al-Qur'an merupakan fondasi tafsir tematik (*tafsīr mawḍū'ī*). Teori ini berdasarkan dogma "*al-Qur'ān yufassir ba'ḍuh ba'ḍ*" (ayat Al-Qur'an menafsirkan ayat yang lain). Teks Al-Qur'an dipandang merupakan satu kesatuan yang saling menguatkan dan menafsirkan. Kesatuan tema Al-Qur'an ini mencakup kesatuan tema yang dikandung oleh kosakata, surah, dan seluruh ayat Al-Qur'an dalam berbagai aspek, baik keterpaduan, keserasian, dan kesesuaiannya satu sama lain maupun penguatan dan penafsiran satu sama lain.[104]

Pembagian tafsir tematik menjadi tafsir tematik term (*al-tafsīr mawḍū'ī li al-muṣṭalaḥāt al-qur'ānīyah*), tafsir tematik surah (*al-tafsīr al-mawḍū'ī li al-suwar al-qur'ānīyah*), dan tafsir tematik untuk tema tertentu dalam Al-Qur'an (*al-tafsīr al-mawḍū'ī li al-mawḍū'āt al-qur'ānīyah*) berdasarkan teori ini. Meski tiga macam tafsir tematik ini memiliki teknik analisis berbeda, semuanya bergerak dalam ruang lingkup kesatuan tema Al-Qur'an.

Konsep

Konsep adalah istilah atau kata yang diberi makna tertentu.[105] Buku ini menggunakan beberapa konsep inti yang

atau penafsiran ulama tafsir tanpa menyebut kata *wujūh*. al-Qar'āwī, *al-Wujūh*, 14.

[102] Tim Redaksi, *Kamus*, 1231.

[103] Ibid., 1429.

[104] Sāmir 'Abd al-Raḥmān Shawwāfī, *Manhaj al-Tafsīr al-Mawḍū'ī li al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Naqdīyah* (Aleppo: Dār al-Multaqā, 2009), 61.

[105] Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Paradigma Profetik, Mungkinkah, Perlukah?", *Makalah Sarasehan Profetik 2011* (Sekolah Pascasarjana UGM Yogyakarta tanggal 10 Februari 2011), 14. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, konsep didefinisikan sebagai: (a) rancangan atau buram surat; (b) ide atau pengertian yang diabstrakkan dari peristiwa konkret; dan (c) gambaran mental dari objek, proses, atau apa pun yang ada di luar bahasa, yang digunakan oleh akal budi untuk memahami hal-hal lain. Tim Redaksi, *Kamus*, 725.

disusun dalam kerangka konsep. Kerangka konsep disusun sebagai definisi operasional agar tidak terjadi penafsiran ganda atau kesalahpahaman tentang istilah yang digunakan dalam buku ini. Konsep-konsep inti dalam buku ini mencakup: (a) konsep term; (b) konsep *ḥadīth*; dan (c) konsep tafsir tematik (*tafsīr mawḍū'ī*).

1. Konsep Term

Dalam bahasa Arab, ada tujuh konsep yang mirip, tetapi berbeda satu sama lain, yaitu: *ḥarf*, *iṣṭilāḥ*, *lafẓ*, *kalimah*, *kalim*, *kalām*, dan *qawl. Ḥarf* adalah huruf yang dikenal dalam aksara Arab. *Ḥarf* adalah alat pengikat yang mengikat kata benda (*ism*) dengan kata benda dan kata kerja (*fi'l*) dengan kata kerja, seperti *ḥattā*, *hal*, *bal*, dan *la'alla*. Terkait dengan Al-Qur'an, *ḥarf* adalah *qirā'ah*, yaitu setiap *kalimah* Al-Qur'an yang dibaca dengan bacaan yang beragam.[106] *Iṣṭilāḥ* adalah kesepakatan komunitas tertentu tentang penggunaan sebuah kata.[107] *Lafẓ* adalah pengucapan sesuatu dari mulut.[108] Menurut orang Hijaz, *kalimah* adalah *lafẓ*. Ia merupakan bentuk tunggal dari bentuk jamak *kalim*. Sedangkan menurut suku Tamim, bentuk jamaknya adalah *kilam*. Al-Farrā' menyamakan *kalimah*, *kilmah*, dan *kalmah*. Menurut Abū al-Ḥasan, *kalām* terdiri dari susunan beberapa kata. Ibn Sīdah menyamakan antara *kalām* dengan *qawl*, tetapi sebagian orang membedakannya; *kalām* adalah sesuatu yang sudah bisa dipahami secara sempurna dengan sendirinya, sedangkan *qawl* adalah sesuatu yang tidak bisa dipahami secara sempurna dengan sendirinya karena ia merupakan bagian dari *kalām*. Menurut Sībawayh (148-180 H.), bukti terkuat yang membedakan antara

[106] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. II, 837.
[107] Luwīs Ma'lūf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulūm* (Beirut: Maṭba'ah Kāthūlīkīyah, 1956), 432.
[108] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. V, 4053.

kalām dan *qawl* adalah konsensus umat Islam bahwa Al-Qur'an adalah *kalām* Allah bukan *qawl* Allah.[109]

Dalam bahasa Indonesia, ada lima konsep yang mirip, tetapi berbeda satu sama lain, yaitu kata, term, istilah, lafal, dan kalimat. Kata dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* didefinisikan sebagai "unsur bahasa yang diucapkan atau dituliskan yang merupakan perwujudan kesatuan perasaan dan pikiran yang dapat digunakan dalam berbahasa", "ujar atau bicara", dan "morfem atau kombinasi morfem yang oleh bahasawan dianggap sebagai satuan terkecil yang dapat diujarkan sebagai bentuk yang bebas".[110] Term adalah "istilah".[111] Istilah adalah "kata atau gabungan kata yang dengan cermat mengungkapkan makna konsep, proses, keadaan, atau sifat khas dalam bidang tertentu."[112] Lafal adalah "cara seseorang atau sekelompok orang dalam suatu masyarakat bahasa mengucapkan bunyi bahasa".[113] Kalimat adalah "kesatuan ujar yang mengungkapkan suatu konsep pikiran dan perasaan", "perkataan", dan "satuan bahasa yang secara relatif berdiri sendiri, mempunyai pola intonasi final dan secara aktual ataupun potensial terdiri dari klausa".[114] Buku ini mengkaji *ḥadīth* sebagai term atau istilah, bukan sebagai kata, lafal, kalimat, *kalām*, dan *qawl*.

2. Konsep *Ḥadīth*

Hadis dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* didefinisikan sebagai "sabda, perbuatan, takrir (ketetapan) Nabi Muhammad saw. yang diriwayatkan atau diceritakan oleh sahabat untuk menjelaskan dan menetapkan hukum Islam" dan "sumber ajaran

[109] Ibid., 3921-3922.
[110] Tim Redaksi, *Kamus*, 633.
[111] Ibid., 1453.
[112] Ibid., 552.
[113] Ibid., 770.
[114] Ibid., 609.

Islam yang kedua setelah Al-Qur'an".[115] Sedangkan dalam *Lisān al-'Arab* kata *ḥadīth* secara etimologis didefinisikan sebagai "sesuatu yang baru", "kabar yang sedikit atau banyak", "sesuatu yang dibicarakan oleh seorang pembicara secara jelas", dan "sesuatu yang dibicarakan oleh orang tentang sifat tumbuhan dan penyebutannya". Meski secara terminologis kata *ḥadīth* tidak didefinisikan secara eskplisit, Ibn Manẓūr secara implisit mendefinisikannya dengan dua definisi, yaitu "Al-Qur'an" dan "hadis yang dikenal dalam ilmu hadis".[116]

Sebenarnya konsep *ḥadīth* berbeda-beda sesuai dengan konteksnya. Term *ḥadīth* bermakna "perkataan" dan "kabar", yang identik dengan peristiwa besar pada masa Jahiliah.[117] Kemudian makna term ini berkembang pada masa pewahyuan Al-Qur'an. Al-Qur'an menggunakan term *ḥadīth* dalam makna yang beragam, yaitu "pembicaraan" (*kalām*), "Al-Qur'an", "kabar", "kitab-kitab mitos", "pelajaran", "pembaruan", "syukur", "perkataan" (*qawl*), dan "kisah". Kemudian pada masa pasca-pewahyuan Al-Qur'an, term *ḥadīth* identik dengan ilmu hadis, yaitu "semua yang dinisbahkan kepada Nabi Muhammad saw., baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, maupun deskripsi tentang fisik dan sifatnya, serta semua yang dinisbahkan kepada sahabat dan tabiin".[118] Karena konsep *ḥadīth* beragam, buku ini hanya menggunakan konsep *ḥadīth* dalam Al-Qur'an, sedangkan konsep *ḥadīth* pada masa Jahiliah dan pada masa pasca-pewahyuan Al-Qur'an hanya dijadikan sebagai konsep pelengkap.

3. Konsep Tafsir Tematik

Tafsir tematik (*tafsīr mawḍū'ī*) merupakan frasa yang terdiri dari kata "tafsir" (*tafsīr*) dan "tematik" (*mawḍū'ī*). Kata "tafsir"

[115] Ibid., 472.
[116] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. II, 897-898.
[117] al-Ṣāliḥ, *'Ulūm al-Ḥadīth*, 4; Ḥasan, *Naqd al-Ḥadīth*, 75.
[118] Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulūm al-Ḥadīth* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008), 26-27.

merupakan sebuah kata serapan dalam bahasa Indonesia yang berasal dari kata *tafsīr* dalam bahasa Arab. Ia berasal dari kata *fasr* yang bermakna *ibānah* (penjelasan) dan *kashf* (penyingkapan), sehingga tafsir bermakna "penyingkapan kata yang muskil". Selain kata "tafsir", kata "takwil" juga sering digunakan dalam penafsiran Al-Qur'an. Kata "takwil" juga merupakan kata serapan dalam bahasa Indonesia yang berasal dari kata *ta'wīl* dalam bahasa Arab. Ia berasal dari kata *awl* yang bermakna *rujū'* (kembali). Menurut ulama salaf, kata "tafsir" dan "takwil" merupakan sinonim, yaitu "penafsiran dan penjelasan tentang pembicaraan, baik sesuai dengan zahirnya maupun tidak". Sedangkan menurut ulama *muta'akhirīn*[119] tafsir lebih umum dari takwil, karena takwil adalah pengalihan kata dari maknanya yang jelas ke maknanya yang tidak jelas karena ada dalil yang mengiringinya. Al-Ṭabarī menyamakan tafsir dengan takwil.[120]

Kata "tematik" (*mawḍū'ī*) merupakan kata sifat dari kata "tema" (*mawḍū'*). Tema dalam bahasa Indonesia bermakna "pokok pikiran dan dasar cerita (yang dipercakapkan, dipakai sebagai dasar mengarang, menggubah sajak, dan lain sebagainya)".[121] Kata *mawḍū'* berasal dari kata dasar *waḍ'* yang secara etimologis bermakna "peletakan sesuatu di sebuah tempat", sedangkan secara terminologis ia didefinisikan secara berbeda oleh ulama hadis, ulama mantik, dan ulama tafsir.[122]

---

[119] Istilah *mutaqaddimīn* dan *muta'akhirīn* masih diperdebatkan oleh ulama. Penjelasan lebih detail tentang dua istilah ini bisa dibaca dalam: Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān al-Dhahabī, *Mīzān al-I'tidāl fī Naqd al-Rijāl*, Vol. I (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.), 4; dan Ḥamzah 'Abd Allāh al-Malībārī, *al-Muwāzanah bayna al-Mutaqaddimīn wa al-Muta'akhirīn fī Taṣḥīḥ al-Aḥādīth wa Ta'līlihā* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2001), 18.

[120] Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *'Ilm al-Tafsīr* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), 6-7.

[121] Tim Redaksi, *Kamus*, 1429.

[122] Menurut ulama hadis, *mawḍū'* adalah sesuatu yang dibuat-buat atas nama Rasulullah saw., baik disengaja maupun tidak. Menurut ulama mantik, *mawḍū'* adalah subjek. Menurut ulama tafsir, *mawḍū'* adalah persoalan dalam Al-Qur'an yang disebutkan dengan aneka ragam gaya di berbagai ayat yang diikat oleh sebuah tujuan yang sama, dan ditafsirkan dalam kerangka satu pemaknaan atau tujuan. 'Abd al-Sattār Fatḥ Allāh Sa'īd, *al-Madkhal ilā al-Tafsīr al-Mawḍū'ī* (Port Said-Mesir: Dār al-Tawzī' wa al-Nashr al-Islāmīyah, 1991), 19-20.

Karena buku ini merupakan penelitian tafsir Al-Qur'an, definisi tema yang digunakan adalah definisi tema menurut ulama tafsir, yaitu "persoalan dalam Al-Qur'an yang disebutkan dengan aneka ragam gaya dalam berbagai ayat yang diikat oleh sebuah tujuan yang sama, dan ditafsirkan dalam kerangka satu pemaknaan atau tujuan".[123]

Tafsir tematik dibagi menjadi tiga jenis, yaitu: *pertama*, tafsir tematik term, yaitu tafsir tematik yang secara khusus mengkaji tentang suatu term dalam Al-Qur'an dengan cara menelusuri dan menganalisis asal-usul, perubahan, dan keadaan term tersebut dalam Al-Qur'an, sehingga bisa mengungkap rahasia, makna, dan petunjuknya. *Kedua*, tafsir tematik surah, yaitu tafsir tematik yang secara khusus mengkaji tentang sebuah surah, menjelaskan kesatuan temanya, memerhatikan tujuan dan maksudnya, memeriksa kandungannya, dan kemudian menganalisisnya secara tematik. *Ketiga*, tafsir tematik untuk tema tertentu dalam Al-Qur'an, yaitu tafsir tematik yang secara khusus mengkaji tentang sebuah tema dari pelbagai tema dalam Al-Qur'an dengan cara mengumpulkan semua ayat yang berkaitan dengan tema tersebut dengan beragam bentuk dan kosakatanya.[124] Karena objek kajian buku ini adalah term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an, buku ini hanya menggunakan tafsir tematik term.

Literatur Awal

Sebagai tafsir klasik paling otoritatif yang berpengaruh luas, secara kuantitas penelitian tentang *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī banyak dengan aneka ragam pendekatan dan tema. Oleh karena itu, penulis hanya menyebutkan sebagian penelitian yang terlacak dan paling relevan dengan buku ini, yang diurut sesuai dengan kadar relevansinya secara deskriptif-analitis sebagai berikut:

[123] Ibid., 20.

[124] Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ al-Khālidī, *al-Tafsīr wa al-Ta'wīl fī al-Qur'ān* (Oman: Dār al-Nafā'is, 1996), 14-16.

1. Muḥammad al-Mālikī dalam *Dirāsat al-Ṭabarī li al-Ma'nā min Khilāl Tafsīrih Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*.[125] Penelitian ini merupakan disertasi yang diajukan oleh al-Mālikī untuk memperoleh gelar doktor dari Université Mohammed V De Rabat di Maroko. Dalam penelitian ini, al-Mālikī meneliti tentang metode al-Ṭabarī dalam pemaknaan kosakata dalam Al-Qur'an yang meliputi *naqlīyah*, bahasa, dan usul fikih. Dia menyimpulkan bahwa al-Ṭabarī menganalisis konsep-konsep *naqlīyah*, kebahasaan, *uṣūlīyah*, dan penalaran berdasarkan analisis hubungan objektif-ilmiah antara mufasir, teks, dan pembaca. Analisis hubungan ini menjadikannya mampu dan layak menafsirkan Al-Qur'an, sehingga dia berbeda dengan para mufasir lain yang banyak terjebak pada makna dan penafsiran yang tidak sesuai dengan maksud Al-Qur'an. Namun, dia tidak mengkaji term *ḥadīth* dalam tafsir al-Ṭabarī, padahal term ini berkaitan erat dengan penelitiannya.
2. Nāyif Sa'īd al-Zahrānī dalam *al-Istidlāl fī al-Tafsīr: Dirāsah fī Manhaj Ibn Jarīr al-Ṭabarī fī al-Istidlāl 'alā al-Ma'ānī fī al-Tafsīr*.[126] Penelitian ini merupakan disertasi yang diajukan oleh al-Zahrānī untuk memperoleh gelar doktor dari Universitas Umm al-Qurā di Saudi Arabia. Dalam penelitian ini, al-Zahrānī meneliti tentang pandangan, usaha, metode, dan pengaruh al-Ṭabarī dalam *al-istidlāl 'alā al-ma'ānī* dalam *Jāmi' al-Bayān*. Dia menyimpulkan bahwa analisis al-Ṭabarī tentang makna kosakata dalam Al-Qur'an secara garis besar berdasarkan dua sumber. *Pertama*, sumber *naqlī*, yang mencakup Al-Qur'an, *qirā'āt*, sunah, ijmak, pendapat

[125] Muḥammad al-Mālikī, *Dirāsat al-Ṭabarī li al-Ma'nā min Khilāl Tafsīrih Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (Kerajaan Saudi Arabia: Wizārah al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmīyah, 1996)

[126] Nāyif Sa'īd al-Zahrānī, *al-Istidlāl fī al-Tafsīr: Dirāsah fī Manhaj Ibn Jarīr al-Ṭabarī fī al-Istidlāl 'alā al-Ma'ānī fī al-Tafsīr* (Riyad: Markaz Tafsīr li al-Dirāsāt al-Qur'ānīyah, 2015)

ulama salaf, bahasa Arab, konteks pewahyuan, dan riwayat *isrā'īlīyāt*. *Kedua*, sumber *'aqlī*, yang mencakup sejumlah kata berbeda yang bermakna sama (*naẓā'ir*), konteks, dan penalaran akal. Pendapat ulama salaf merupakan sumber yang paling dominan di antara 11 sumber ini. Al-Ṭabarī menganalisis makna berdasarkan dua sumber ini dalam 11337 tempat, yaitu dalam 9295 tempat atau 82% di antaranya berdasarkan sumber *naqlī* dan dalam 2042 tempat atau 18% di antaranya berdasarkan sumber 'aqlī. Namun, al-Zahrānī tidak mendeskripsikan makna semua kosakata dalam Al-Qur'an secara komprehensif, termasuk term *ḥadīth*.

3. Ḥusām ibn Ḥasan Ṣarṣūr dalam *Āyāt al-Ṣifāt wa Manhaj Ibn Jarīr al-Ṭabarī fī Tafsīr Ma'ānīhā Muqāranan bi Ārā' Ghayrih min al-'Ulamā'*.[127] Penelitian ini merupakan disertasi yang diajukan oleh Ṣarṣūr untuk memperoleh gelar doktor dari Universitas Nidhamiyah di India pada tahun 2001. Dalam penelitian ini, Ṣarṣūr meneliti tentang metode penafsiran atau pemaknaan al-Ṭabarī tentang ayat-ayat *mutashābihāt* mengenai sifat Allah dalam pelbagai karyanya, terutama *Jāmi' al-Bayān* dan *Ṣarīḥ al-Sunnah*. Dia menyimpulkan bahwa al-Ṭabarī menakwilkan mayoritas ayat *mutashābihāt* tentang sifat Allah dan tidak menakwilkan sebagian ayat *mutashābihāt* lainnya. Mayoritas pendapat ulama abad I, II, dan III H yang disebutkan oleh al-Ṭabarī termasuk dalam kategori takwil terminologis. Namun, Ṣarṣūr lebih menitikberatkan pada penggunaan *ḥadīth* sebagai istilah yang secara spesifik berkaitan dengan Nabi Muhammad saw. sebagai basis argumentasinya. Penelitian ini berbeda

[127] Ḥusām ibn Ḥasan Ṣarṣūr, *Āyāt al-Ṣifāt wa Manhaj Ibn Jarīr al-Ṭabarī fī Tafsīr Ma'ānīhā Muqāranan bi Ārā' Ghayrih min al-'Ulamā'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2004)

dari buku ini yang menggunakan *h{adīth* sebagai term dalam Al-Qur'an.

4. Sarḥān Jawhar Sarḥān dalam *Taḥqīq Jānib Mushkilah al-Rabṭ bayn al-Āyāt wa al-Suwar fī Tafsīr al-Ṭabarī.*[128] Penelitian ini merupakan disertasi yang diajukan oleh Sarḥān untuk memperoleh gelar doktor dari Universitas Punjab di Lahore Pakistan pada tahun 1996. Dalam penelitian ini, Sarḥān meneliti tentang metode al-Ṭabarī dalam mengaitkan (*rabṭ*) beragam ayat dan surah Al-Qur'an, definisi dan faedah *munāsabah*, pendapat ulama tentang keterkaitan (*irtibāṭ*) tersebut dan macam-macamnya, serta keterpengaruhan dan pengaruh *Jāmi' al-Bayān*. Dia menyimpulkan bahwa al-Ṭabarī menganalisis ungkapan-ungkapan yang samar berdasarkan bahasa Arab dan sumber-sumber *naqlī*. Selain itu, dia memilih pendapat yang paling benar dan melakukan *istinbāṭ* (penggalian hukum), sehingga penafsirannya mengungguli penafsiran ulama terdahulu. Sarḥān tidak mengkaji secara spesifik keterkaitan antara ayat dan surah yang di dalamnya termaktub term *ḥadīth* dan implikasinya terhadap penafsiran term tersebut.
5. 'Abd al-Muḥsin Aḥmad al-Ṭabṭabā'ī dalam *Ta'addud al-Tawjīh al-Naḥwī 'inda al-Ṭabarī fī Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān.*[129] Penelitian ini merupakan tesis yang diajukan oleh al-Ṭabṭabā'ī untuk memperoleh gelar magister dari Universitas Kairo di Mesir pada tahun 2001. Dalam penelitian ini, al-Ṭabṭabā'ī meneliti tentang fenomena, faktor penyebab, dan implikasi varian tata bahasa (*tawjīh naḥwī*) dalam perspektif al-Ṭabarī yang meliputi persoalan fikih, bahasa, dan akidah. Dia menyimpulkan bahwa

[128] Sarḥān Jawhar Sarḥān, "Taḥqīq Jānib Mushkilah al-Rabṭ bayn al-Āyāt wa al-Suwar fī Tafsīr al-Ṭabarī" (Disertasi – Universitas Punjab, Lahore, Pakistan, 1996)

[129] 'Abd al-Muḥsin Aḥmad al-Ṭabṭabā'ī, "Ta'addud al-Tawjīh al-Naḥwī 'inda al-Ṭabarī fī Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān" (Tesis – Universitas Kairo, Mesir, 2001)

intonasi (*taghnīm*) merupakan sebab terpenting dan pokok dalam varian penentuan *tawjīh naḥwī*. Seluruh implikasi teoretik dari varian *tawjīh naḥwī* mengacu pada unsur-unsur semantis. Oleh karena itu, tidak ada unsur yang bisa dijadikan patokan untuk mengubah hukum fikih dalam ayat, meragukan akidah, dan memengaruhi kefasihan Al-Qur'an kecuali jika unsur tersebut merupakan unsur murni semantik. Namun, al-Ṭabṭabā'ī tidak mengkaji secara spesifik-holistik tentang perbedaan makna term ḥadīth yang disebutkan berkali-kali dalam Al-Qur'an berdasarkan perbedaan *i'rāb*-nya.

6. Ra'd Māmūk Ḥusayn 'Abd dalam *Shawāhid al-Shi'r al-Jāhilī fī Tafsīr al-Ṭabarī (w. 310 H): Dirāsah fī al-Qiyam al-Fannīyah wa al-Tawẓīf al-Tafsīrī*.[130] Penelitian ini merupakan tesis yang diajukan oleh Ḥusayn 'Abd untuk memperoleh gelar magister dari Universitas Diyala di Irak pada tahun 2013. Dalam penelitian ini, Ḥusayn 'Abd meneliti tentang karakteristik syair Arab Jahiliah, faktor penyebab dan metode al-Ṭabarī dalam menganalisis makna kosakata dalam Al-Qur'an dengan syair Arab Jahiliah, keterkaitan Al-Qur'an dengan syair Arab Jahiliah, dan nilai sastra syair Arab Jahiliah dalam kitab tafsir al-Ṭabarī. Dia menyimpulkan bahwa tema syair Arab Jahiliah bermacam-macam, yaitu *waṣf* (keistimewaan), *maḍīh* (pujian)*}*, *ghazal* (cinta), *fakhr* (kebanggaan), *hijā'* (celaan), dan *rathā'* (ratapan). Dalam menafsirkan Al-Qur'an, al-Ṭabarī lebih sering merujuk pada syair Arab Jahiliah yang berpola panjang (*baḥr ṭawīl*) dibanding *baḥr* lain. Dia lebih sering merujuk pada syair yang berirama (*qāfīyah*) *rā'* dibanding irama lain dan tidak merujuk pada syair yang berirama *thā'*, *shīn*, *ẓā'*, dan *ghayn*.

[130] Ra'd Māmūk Ḥusayn 'Abd, "Shawāhid al-Shi'r al-Jāhilī fī Tafsīr al-Ṭabarī (w. 310 H): Dirāsah fī al-Qiyam al-Fannīyah wa al-Tawẓīf al-Tafsīrī">(Tesis – Universitas Diyala Ba'qubah Irak, 2013)

Namun, Ḥusayn ‘Abd tidak mengkaji secara komprehensif pemaknaan term *ḥadīth* dalam Al-Qur’an dengan syair Arab Jahiliah dalam kitab tafsirnya

Metode Sematematik

Buku ini menggunakan pendekatan interdisipliner[131] yang memadukan pendekatan linguistik dengan pendekatan tafsir. Metode dalam pendekatan linguistik yang digunakan adalah metode semantik Toshihiko Izutsu, sedangkan metode dalam pendekatan tafsir yang digunakan adalah metode tafsir tematik term. Penulis menamai pemaduan dua metode ini dengan metode sematematik.

Menurut Izutsu, semantik adalah studi analitis tentang term-term kunci dalam sebuah bahasa dengan sebuah perspektif, sehingga menghasilkan pengertian konseptual atau pandangan dunia dari masyarakat pengguna bahasa tersebut, yang tidak hanya sebagai cara berbicara dan berpikir, tetapi lebih dari itu, yaitu pengonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya.[132] Metode tafsir tematik term adalah metode tafsir yang secara khusus menelaah tentang sebuah term dari pelbagai term dalam Al-Qur’an melalui penelusuran dan analisis terhadap asal-usul, perubahan, dan keadaan term tersebut dalam Al-Qur’an, sehingga rahasia, makna, dan petunjuknya bisa diungkap.[133]

---

131 Pendekatan interdisipliner (*interdisciplinary approach*) adalah pendekatan dalam pemecahan sebuah masalah dengan menggunakan tinjauan berbagai sudut pandang ilmu serumpun yang relevan secara terpadu. Setya Yuwana Sudikan, “Pendekatan Interdisipliner, Multidisipliner, dan Transdisipliner dalam Studi Sastra”, *Paramasastra*, Vol. 2, No. 1 (Maret, 2015), 4.

132 Izutsu, *Relasi*, 3.

133 al-Khālidī, *al-Tafsīr*, 14. Menurut Machasin, meski ada perbedaan antara semantik dan tafsir tematik, tapi keduanya bisa saling bersinergi; semantik bisa memperkuat fondasi pemahaman terhadap konsep-konsep Al-Qur’an yang dihasilkan melalui metode tafsir tematik, karena semantik berusaha menangkap pandangan dunia Al-Qur’an melalui analisis terhadap term-term kunci dalam Al-Qur’an, sedangkan tafsir tematik berusaha menangkap konsep Al-Qur’an mengenai tema tertentu. Machasin, “Kata Pengantar”, dalam Izutsu, *Relasi*, xv.

Tahap-tahap metode sematematik adalah sebagai berikut: (1) menetapkan permasalahan, yaitu term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī yang akan diteliti secara tematis dan semantis; (2) melacak dan menghimpun seluruh ayat Al-Qur'an yang mengandung term *ḥadīth* serta term lain yang relevan dengan tema buku; (3) menyusun semua ayat tersebut secara kronologis dengan memerhatikan sebab-sebab turunnya (*asbāb al-nuzūl*) dan korelasi (*munāsabah*) antarayat dan antarsurah dalam Al-Qur'an; (4) menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna (*outline*); (5) menganalisis term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* secara sinkronis, diakronis, sintagmatis, dan paradigmatis dengan memerhatikan: (a) konteks penggunaan term *ḥadīth* pada masa Jahiliah, pada masa pewahyuan Al-Qur'an, dan pada masa pasca-pewahyuan Al-Qur'an; dan (b) kaidah bahasa Arab. Selain itu, analisis dilakukan dengan cara mengumpulkan hadis dan pendapat ulama yang relevan; (6) menyusun dan merumuskan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī secara utuh berdasarkan penelitian yang telah dilakukan; dan (7) menarik kesimpulan, merumuskan implikasi teoretis, dan merumuskan rekomendasi yang relevan.[134]

Ayat-ayat tentang term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* yang telah dihimpun dan diklasifikasikan akan dianalisis dengan: (1) analisis tematis dengan metode tafsir tematik term, yaitu menganalisis semua ayat dalam satu-kesatuan tema yang utuh sesuai dengan kronologi turunnya ayat dan membandingkan ayat dengan ayat lain serta surah dengan surah yang lain mengenai tema yang sama dengan memerhatikan korelasinya (*munāsabah*) dalam Al-Qur'an; dan (2) analisis linguistik dengan metode semantik Toshihiko Izutsu, sebagai kerangka dasar untuk memahami semua ayat tentang term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān*.

[134] Aswadi, *Menggugat Inkonsistensi antara Teori dan Aplikasi Metode Tafsir Tematik* (Pidato Pengukuhan Guru Besar Bidang Ilmu Tafsir pada Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi IAIN Sunan Ampel Surabaya, 22 Mei 2013), 5-12; Izutsu, *Relasi Tuhan*, 4-73.

Metode tafsir tematik term digunakan untuk mengungkap term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān*. Kerangka kerja metode ini adalah sebagai berikut: (1) menentukan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* sebagai tema penelitian; (2) melacak dan menghimpun semua ayat Al-Qur'an yang mengandung term *ḥadīth* dan term lain yang relevan; (3) menyusun semua ayat tersebut secara kronologis sesuai masa turunnya berdasarkan *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān* karya Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī[135] dan *al-Tafsīr al-Ḥadīth* karya Muḥammad 'Azzah Darwazah,[136] serta memerhatikan *munāsabah* antarayat dan antarsurah dalam Al-Qur'an; (4) menganalisis semua term dalam semua ayat tersebut dengan cara: (a) mengembalikan ke bentuk dasarnya dalam *binā' thulāthī*-nya, yaitu *ḥadatha*; (b) mencari makna derivatif dari term *ḥadīth* dalam kamus bahasa Arab dan literatur *al-wujūh wa al-naẓā'ir*>; (3) melihat asal-usul (*ishtiqāq*) dan perubahan (*taṣrīf*) term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an, menelusuri, mencatat, menyusun, serta memerhatikan petunjuknya; (4) menghubungkan maknanya yang didapat dalam kamus-kamus bahasa Arab dan literatur *al-wujūh wa al-naẓā'ir* dengan maknanya berdasarkan strukturnya dalam Al-Qur'an; (5) melihat penafsiran al-Ṭabarī dan metodenya dalam *Jāmi' al-Bayān*; (6) memerhatikan hadis serta pendapat sahabat, tabiin, dan ulama yang terkait dengan term *ḥadīth*; dan (7) menyimpulkan hasil analisis.[137]

Metode semantik Toshihiko Izutsu digunakan untuk memahami term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an secara sinkronis, diakronis, sintagmatis, dan paradigmatis, sehingga perbedaan antara term *ḥadīth* pada masa sebelum pewahyuan Al-Qur'an, pada masa pewahyuan Al-Qur'an, dan pada masa pasca-pewahyuan Al-Qur'an bisa diungkap. Kerangka kerja metode ini adalah sebagai

[135] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 194-195.
[136] Muḥammad 'Azzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, Vol. I (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2000), 14-16.
[137] al-Khālidī, *al-Tafsīr*, 17-18.

berikut: (1) menentukan term *ḥadīth* sebagai term yang maknanya akan diteliti. Kemudian term tersebut dijadikan sebagai kata fokus yang dikelilingi oleh kata-kata kunci, sehingga membentuk medan semantik;[138] (2) mengungkapkan makna dasar dan makna relasional dari term *ḥadīth* sebagai kata fokus dengan merujuk pada syair Arab Jahiliah, kamus-kamus bahasa Arab dan literatur *al-wujūh wa al-naẓā'ir*; dan (3) menganalisis penafsiran al-Ṭabarī tentang term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān*.[139]

[138] Kata kunci adalah adalah kata-kata yang berperan dalam menentukan penyusunan struktur konseptual dasar pandangan dunia Al-Qur'an. Kata fokus adalah kata kunci yang secara khusus menunjukkan dan membatasi suatu bidang konseptual yang relatif independen dan berbeda dengan sejumlah kata kunci yang mengitarinya, karena ia merupakan pusat konseptual dari sejumlah kata kunci tersebut. Medan semantik adalah wilayah yang dibentuk oleh bermacam relasi antarkata dalam sebuah bahasa. Ismatillah, "Makna Wali", 43-44.

[139] Muhammad Muhsinin, "Kajian Non-Muslim terhadap Islam: Kajian Semantik Toshihiko Izutsu terhadap Al-Qur'an", *Islam Kontemporer: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 1, No. 1 (tanpa bulan, 2016), tanpa halaman.

BAB II

AL-ṬABARĪ DAN TAFSĪR AL-ṬABARĪ

Al-Ṭabarī

Berdasarkan penelusuran literatur sejarah, terdapat dua silsilah nasab al-Ṭabarī yang berbeda, yaitu: (a) Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Khālid al-Ṭabarī; dan (b) Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Kathīr ibn Ghālib. Perbedaan dua jalur nasab ini terletak pada sosok Yazīd; Yazīd adalah putra Khālid atau Yazīd adalah putra Kathīr. Al-Warrāq (w. 385 H./995 M.) menyebut jalur nasab pertama,[1] Ibn Khallikān (608-681 H.) menyebut jalur nasab pertama tetapi juga menyertakan jalur nasab kedua,[2] sedangkan al-Baghdādī (392-463 H.),[3] al-Rūmī (574-626 H./1179-1229 M.),[4] al-Dhahabī (w. 748

[1] Abū al-Faraj Muḥammad ibn Abū Ya'qūb Isḥāq al-Warrāq, *al-Fihrist* (t.t.: t.p., t.th.), 291.

[2] Abū al-'Abbās Shams al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Abū Bakr ibn Khallikān, *Wafayāt al-A'yān wa Anbā' Abnā' al-Zamān*, Vol. IV (Beirut: Dār al-Ṣādir, 1978), 191.

[3] Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī ibn Thābit al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Tārīkh Madīnah al-Salām wa Akhbār Muḥaddithīhā wa Dhikr Quṭṭānihā al-'Ulamā' min ghayr Ahlihā wa Wāridīhā*, Vol. II (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2001), 548.

[4] Yāqūt al-Ḥamawī al-Rūmī, *Mu'jam al-Udabā': Irshād al-Arīb ilā Ma'rifah al-Adīb*, Vol. V (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1993), 2441.

H./1374 M.),[5] al-Suyūṭī (849-911 H.),[6] dan al-Dāwūdī (w. 945 H.)[7] menyebut jalur nasab kedua. Penyebab perbedaan ini disinyalir karena al-Ṭabarī kurang memerhatikan nasabnya.[8]

Selain tidak memastikan nasabnya, al-Ṭabarī juga tidak memastikan tanggal kelahirannya, karena masyarakat di sekitarnya biasa mencatat sejarah berdasarkan terjadinya peristiwa, bukan berdasarkan tahun. Meski demikian, Ibn Kāmil (w. 350 H.), muridnya, dan sejarawan lain seperti al-Warrāq,[9] Ibn Khallikān,[10] dan al-Dhahabī[11] mencatat al-Ṭabarī dilahirkan pada tahun 224 H. di Amul, Tabaristan, yang bertepatan dengan tahun 839 M.[12] Kota Amul merupakan kota terbesar di Tabaristan, yang saat ini secara administratif terletak di Iran bagian utara. Banyak ulama berasal dari Tabaristan dan menggunakan "al-Ṭabarī" sebagai nama nisbah mereka, termasuk Muḥammad ibn Jarīr.[13]

---

5 al-Dhahabī, *Siyar*, Vol. XIV, 267; dan Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān al-Dhahabī, *Tārīkh al-Islām wa Wafayāt Mashāhīr wa al-A'lām*, Vol. VII (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2003), 160.

6 Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *Ṭabaqāt al-Mufassirīn* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1976), 95.

7 Shams al-Dīn Muḥammad ibn 'Alī ibn Aḥmad al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt al-Mufassirīn*, Vol. II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1983), 110.

8 Ṣarṣūr, *Āyāt al-Ṣifāt*, 14.

9 al-Warrāq, *al-Fihrist*, 291.

10 al-Rūmī, *Mu'jam*, Vol. V, 2445; dan Ibn Khallikān, *Wafayāt*, Vol. IV, 192.

11 Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Vol. XIV (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1996), 267; dan al-Dhahabī, *Tārīkh*, Vol. VII, 161.

12 Fuat Sezgin, *Tārīkh al-Turāth al-'Arabī*, Vol. I (Kerajaan Arab Saudi: Jāmi'ah al-Imām Muḥammad ibn Su'ūd al-Islāmīyah, 1991), 159. Dalam tradisi intelektual Islam, ada dua nama nisbah yang mirip, yaitu al-Ṭabarī dan al-Ṭabrānī yang menempel pada nama sejumlah ulama besar. Nama al-T}abarī merupakan nama yang dinisbahkan pada kota Tabaristan, sedangkan nama al-Ṭabrānī merupakan nama yang dinisbahkan pada kota Tabariah. Lihat catatan kaki dalam Ibn Khallikān, *Wafayāt*, Vol. IV, 192. Secara administratif, Tabaristan saat ini berada di Iran, sedangkan Tabariah saat ini berada di Palestina yang sedang dijajah Israel dan dikenal dengan Tiberias.

13 Lihat catatan kaki dalam al-Dhahabī, *Siyar*, Vol. XIV, 267. Di antara mereka adalah Abū Isḥāq Ibrāhi<>m ibn 'Alī ibn al-Ḥusayn al-Shaybānī al-Ṭabarī (492-533 H.), Abū Ḥāmid Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn 'Alī al-Marwazī yang dikenal dengan Ibn al-Ṭabarī (w. 377 H.), dan Abū Ja'far Aḥmad ibn Muḥammad ibn Yazdād ibn Rustum al-Ṭabarī. 'Ādil Nuwayhiḍ, *Mu'jam al-Mufassirīn min Ṣadr al-Islām ḥattā al-'Aṣr al-Ḥāḍir*, Vol. I (t.t.: Mu'assasah Nuwayhiḍ al-Thaqāfīyah, 1988), 16, 34, 58, 293, dan 374.

Dia berasal dari keluarga berdarah asli Persia[14] yang religius dan cinta ilmu pengetahuan. Bapaknya pernah bermimpi berada di hadapan Rasulullah saw. sambil membawa kantong penuh dengan kerikil. Dia melemparkan kerikil itu di hadapan beliau. Takwil mimpinya yaitu al-Ṭabarī kelak akan mencintai dan memegang teguh syariat Rasulullah saw. Setelah bermimpi, bapaknya giat membantunya menuntut ilmu sejak dia kecil. Dia hafal Al-Qur'an sejak berumur tujuh tahun, mengimami salat sejak berumur delapan tahun, dan menulis hadis sejak berumur sembilan tahun.[15]

Sejak kecil hingga wafatnya, al-Ṭabarī tidak hanya menekuni tafsir, hadis, fikih, dan sejarah yang menjadikannya lebih dikenal sebagai ahli tafsir, ahli hadis, dan sejarawan karena beragam karya masyhurnya terkait dengan bidang tersebut, tetapi dia juga menekuni nahu, akhlak, matematika, dan kedokteran.[16] Dia mulai menuntut ilmu sejak berumur 12 tahun, yaitu pada tahun 236 H. saat ayahnya membolehkannya pergi menuntut ilmu. Dia berkelana ke berbagai daerah Islam untuk belajar dan bertemu dengan ulama.[17] Dia pertama kali pergi ke Ray, kemudian pindah ke Baghdad, Basrah, Kufah, Syam, dan Mesir.[18]

Pada awalnya, dia menekuni hadis di kampung halamannya. Setelah itu, dia belajar tafsir, hadis, dan sejarah kepada banyak ulama di Ray dan daerah lain di sekitarnya, terutama kepada Muḥammad ibn Ḥumayd al-Rāzī (w. 248 H.), al-Muthannā ibn

---

[14] Carl Brockelman, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*, Vol. III (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1991), 45; dan Muḥammad al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī: Shaykh al-Mufassirīn, 'Umdah al-Mu'arrikhīn wa Muqaddam al-Fuqahā' al-Muḥaddithīn Ṣāḥib al-Madhhab al-Jarīrī (224 H-310 H.)* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1999), 116.

[15] al-Rūmī, *Mu'jam*, Vol. V, 2446

[16] Sezgin, *Tārīkh*, Vol. I, 159.

[17] 'Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah, *al-'Ulamā' al-'Uzzāb alladhīna Ātharū al-'Ilm 'alā al-Zawāj* (Aleppo: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmīyah, 1982), 37. Akram ibn Muḥammad Ziyādah al-Fālūjī al-Atharī menulis semua guru al-Ṭabarī secara khusus dalam karyanya. Akram ibn Muḥammad Ziyādah al-Fālūjī al-Atharī, *Mu'jam Shuyūkh al-Ṭabarī* (Oman: al-Dār al-Atharīyah, 2005)

[18] Sezgin, *Tārīkh*, Vol. I, 159.

Ibrāhīm al-Ubalī, dan Aḥmad ibn Ḥammād al-Dūlābī. Dia mencatat lebih dari 100.000 hadis dari Ibn Ḥamīd al-Rāzī. Kemudian dia pindah ke Baghdad untuk belajar kepada Aḥmad ibn Ḥanbal (w. 241 H.), tetapi sang imam wafat sebelum dia sampai ke kota ini. Meski demikian, dia tetap belajar kepada banyak ulama di sana.[19]

Setelah itu, dia belajar kepada Muḥammad ibn Mūsā al-Ḥarashī (w. 248 H.), 'Imrān ibn Mūsā al-Qazzāz (w. 240 H.), dan lainnya di Basrah. Kemudian dia pergi ke Kufah untuk belajar kepada Muḥammad ibn al-'Alā' al-Hamdānī (w. 247 H.), Hannād ibn al-Surrī (w. 243 H.), dan lainnya. Dia mendengar lebih dari 100.000 hadis dari al-Hamdānī. Kemudian dia kembali ke Baghdad untuk mendalami fikih dan ilmu Al-Qur'an. Setelah itu, dia pergi ke Mesir untuk mendalami ilmu Mālik, al-Shāfi'ī, Ibn Wahb, dan lainnya. Kemudian di kembali ke Syam dan kembali lagi ke Mesir.[20]

Pada saat ke Mesir, dia pergi bersama Muḥammad ibn Isḥāq ibn Khuzaymah (w. 311 H.), Muḥammad ibn Naṣr al-Marwazī (w. 294 H.), dan Muḥammad ibn Hārūn al-Rūyānī (w. 307 H.).[21] Dia mendapatkan *al-asānīd al-'ālīyah*[22] di berbagai daerah tersebut.[23] Dia meriwayatkan dari 474 guru. Guru utamanya adalah Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī.[24] Keahliannya di bidang Al-Qur'an, fikih, hadis, bahasa, nahu, dan syair mulai tampak setelah dia kembali ke Mesir kedua kalinya. Kemudian dia semakin terkenal sejak menetap di Baghdad hingga wafatnya.[25]

---

19 al-Rūmī, *Mu'jam*, Vol. V, 2446-2447; dan Abū Ghuddah, *al-Ulamā'*, 39-40.

20 al-Rūmī, *Mu'jam*, Vol. V, 2447-2448; dan Abū Ghuddah, *al-'Ulamā'*, 39-40.

21 al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt*, Vol. II, 111.

22 Istilah *al-asānīd al-'ālīyah* merupakan jamak dari *al-isnād al-'ālī*. Istilah ini merupakan istilah dalam ilmu hadis yang menunjukkan sedikitnya periwayat hadis dalam sanad suatu hadis. 'Abd al-Raḥmān ibn Ibrāhīm al-Khumaysī, *Mu'jam 'Ulūm al-Ḥadīth al-Nabawī* (Jeddah: Dār al-Andalus al-Khaḍrā', t.th.), 21.

23 al-Warrāq, *al-Fihrist*, 291.

24 al-Atharī, *Mu'jam*, 47.

25 al-Rūmī, *Mu'jam*, Vol. V, 2448-2450.

Dia tidak pernah menuntut ilmu di Mekah dan Madinah.[26] Selain belajar kepada sejumlah ulama besar, al-Ṭabarī juga memiliki banyak murid, seperti Aḥmad ibn Kāmil (w. 350 H.), Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabrānī (260-360 H.), ʻAbd Allāh ibn ʻAdī al-Jurjānī (277-365 H.),[27] dan al-Muʻāfī ibn Zakarīyā al-Nahrawānī (w. 390 H.).[28]

Keluasan ilmu al-Ṭabarī mengantarkannya mencapai gelar imam mujtahid, sebuah gelar yang hanya dimiliki oleh segelintir umat Islam, yang diakui oleh banyak orang. Al-Baghdādī menyebutnya sebagai seorang imam yang pendapatnya dijadikan sebagai rujukan hukum.[29] Al-Warrāq menyebutnya sebagai seorang ilmuwan besar, imam, dan ahli fikih.[30] Ibn Khallikān mengategorikannya sebagai seorang imam mujtahid yang tidak taklid pada siapa pun. Statusnya sebagai imam meliputi banyak bidang ilmu, seperti tafsir, hadis, fikih, dan sejarah.[31] Al-Rūmī menyebutnya sebagi ahli hadis, ahli fikih, ahli bacaan Al-Qur'an (*qirā'āt*), dan sejarawan.[32] Al-Dhahabī menyebutnya sebagai seorang mujtahid, *ḥāfiẓ*, imam ahli tafsir, imam dalam bidang fikih, ijmak, dan perbedaan pendapat dalam fikih, sejarawan, ahli *qirā'āt*, dan ahli bahasa.[33] Al-Suyūṭī menyebutnya sebagai ahli tafsir paling agung secara mutlak, ahli hadis, dan sejarawan.[34]

---

[26] ʻAlī ibn ʻAbd al-ʻAzīz ibn ʻAlī al-Shibl, "Al-Dirāsah", dalam Abū Jaʻfar Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd al-Ṭabarī, *Kitāb fīh Tabṣīr U<lī al-Nuhā wa Maʻālim al-Hudā* (Riyad: Dār al-ʻĀṣimah, 1996), 14.

[27] ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī, "Muqaddimah al-Taḥqīq", dalam al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Vol. I, 36-38.

[28] ʻAlī ibn ʻAbd al-ʻAzīz ibn ʻAlī al-Shibl, *Imām al-Mufassirīn wa al-Muḥaddithīn wa al-Mu'arrikhīn Abū Jaʻfar Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī: Sīratuh, ʻAqīdatuh, wa Mu'allafātuh* (Riyad: Maktabah al-Rushd, 2004), 33.

[29] al-Baghdādī, *Tārīkh*, Vol. II, 549.

[30] al-Warrāq, *al-Fihrist*, 291.

[31] Ibn Khallikān, *Wafayāt*, Vol. IV, 191.

[32] al-Rūmī, *Muʻjam*, Vol. V, 2441.

[33] al-Dhahabī, *Siyar*, Vol. XIV, 267-270.

[34] al-Suyūṭī, *Ṭabaqāt*, 95.

Al-Dāwūdī (w. 945 H.) menyebutnya sebagai seorang imam dan penulis banyak kitab terkenal.[35]

Al-Ṭabarī wafat pada bulan Syawal 310 H. di Baghdad,[36] yang bertepatan dengan tahun 923 M.[37] pada masa kekhalifahan al-Muqtadir bi Allāh.[38] Dia dikuburkan di Baghdad.[39] Banyak orang menghadiri pemakaman jenazahnya. Kuburannya disalati pada siang dan malam selama berbulan-bulan. Ulama berambut dan berjenggot yang didominasi oleh warna hitam, berkulit sawo matang, berperawakan tinggi langsing, dan berlisan fasih ini[40] wafat pada usia 86 tahun dalam keadaan bujang, tidak punya istri dan anak. Meski demikian, dia meninggalkan banyak karya[41] dalam beragam disiplin ilmu. Sesaat sebelum rohnya berpisah dari jasadnya, dia sempat berwasiat agar isi semua karyanya diamalkan.[42]

Sosio-Kultur Penafsiran al-Ṭabarī

Al-Ṭabarī hidup selama 86 tahun, yaitu sejak tahun 224 H. atau 839 M. hingga 310 H. atau 923 M. Dia hidup pada dua babakan masa Dinasti Abbasiah,[43] karena dia dilahirkan pada

[35] al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt*, Vol. II, 110.

[36] Ibn Khallikān, *Wafayāt*, Vol. IV, 192.

[37] Sezgin, *Tārīkh*, Vol. I, 159.

[38] al-Rūmī, *Mu'jam*, Vol. V, 2469.

[39] Ibn Khallikān pernah melihat sebuah kuburan yang di atas batu nisannya tertulis "*hadhā qabr Ibn Jarīr al-Ṭabarī* (ini adalah kuburan Ibn Jarīr al-Ṭabarī)" di Muqaṭṭam, Mesir, tetapi kuburan itu salah, karena sebenarnya kuburan al-Ṭabarī berada di Baghdad. Ibn Khallikān, *Wafayāt*, Vol. IV, 192.

[40] al-Dhahabī, *Siyar*, Vol. XIV, 282; dan al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt*, Vol. II, 117.

[41] Abū Ghuddah, *al-'Ulamā'*, 47.

[42] al-Dhahabī, *Siyar*, Vol. XIV, 276.

[43] Periodisasi sejarah Dinasti Abbasiah dibagi menjadi dua. *Pertama*, periode pertama Dinasti Abassiah, yang disebut sebagai masa keemasan Dinasti Abbasiah. Periode ini dimulai sejak masa Abū al-'Abbās al-Saffāḥ tahun 132 H. hingga wafatnya al-Wāthiq bi Allāh pada tahun 232 H. *Kedua*, periode kedua Dinasti Abbasiah, yang disebut sebagai masa kemunduran Dinasti Abbasiah. Periode ini dimulai sejak al-Wāthiq wafat hingga runtuhnya Dinasti Abbasiah di tangan Mongol pada tahun 656 H. Masa kewafatan al-Wāthiq merupakan garis pemisah antara dua periode ini dalam aspek politik, sosial, ekonomi,

masa kekhalifahan al-Mu'taṣim sebagai khalifah ke-8 yang memerintah sejak tahun 218 H. hingga 226 H., dan wafat pada masa kekhilafahan al-Muqtadir bi Allāh sebagai khalifah ke-18 yang memerintah sejak tahun 295 H. hingga 320 H. Dengan demikian, dia hidup pada masa keemasan dan kemunduran Dinasti Abbasiyah sepanjang kekuasaan 11 khalifah berbeda, yaitu al-Mu'taṣim (179-227 H.), al-Wāthiq (190-232 H.), al-Mutawakkil (205-247 H.), al-Muntaṣir (222-248 H.), al-Musta'īn (220-252 H.), al-Mu'taz (231-255 H.), al-Muhtadī (219-256 H.), al-Mu'tamid (229-279 H.), al-Mu'taḍiḍ (242-289 H.), al-Muktafī (264-295 H.), dan terakhir al-Muqtadir (282-320 H.).

Sebelum al-Ṭabarī dilahirkan, dunia Islam telah berkembang pesat dalam aspek keilmuan dan wilayah kekuasaan. Pada saat itu, proses kodifikasi ilmu pengetahuan di dunia Islam sedang berkembang pesat, baik dalam kajian Al-Qur'an, hadis, fikih, kalam, maupun filsafat. Pada satu sisi, pesatnya perkembangan tradisi keilmuan ini berdampak positif terhadap kejayaan peradaban Arab-Islam, tetapi pada sisi lain ia justru memecah umat Islam dalam berbagai mazhab fikih dan kalam, seperti mazhab Ḥanafī, Mālikī, Shāfi'ī, dan Ḥanbalī dalam fikih serta Jabarīyah, Qadarīyah, Jahmīyah, Murji'ah, Shī'ah, Khawārij, Mu'tazilah, Ash'arīyah, dan Māturīdīyah dalam kalam. Keadaan ini memengaruhi situasi politik di kalangan mereka.

Salah satu wujud konkret dari pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan pada waktu itu adalah Bayt al-Ḥikmah yang didirikan oleh Hārūn al-Rashīd (w. 193 H.), khalifah ke-6 Dinasti Abbasiah. Kemudian al-Ma'mūn (w. 218 H./833 M.), putra al-Rashīd dan khalifah ke-7 Dinasti Abbasiah, mengembangkan Bayt al-Ḥikmah dengan menambah koleksi berbagai buku ilmu pengetahuan yang didatangkan dari India, Romawi, Persia, dan

dan peradaban. Sāmī ibn 'Abd Allāh ibn Aḥmad al-Maghlūth, *Aṭlas Tārīkh al-Dawlah al-'Abbāsīyah* (Riyad: Maktabah al-'Ubaykān, 2012), 34.

daerah lain. Di sana, ulama berkumpul untuk menerjemahkan, mengarang, dan mengajar, sehingga masa al-Ma'mūn dianggap sebagai masa terbaik sepanjang sejarah Dinasti Abbasiah dalam pengembangan ilmu pengetahuan.[44]

Di balik prestasi gemilang tersebut, masa al-Ma'mūn meninggalkan catatan hitam berupa malapetaka (*miḥnah*) yang menelan korban sejumlah ulama, terutama Aḥmad ibn Ḥanbal (w. 241 H./855 M.), karena al-Ma'mūn mengeluarkan keputusan resmi tentang kemakhlukan Al-Qur'an (*khalq al-Qur'ān*) dan menghukum pengingkarnya,[45] sebagai konsekuensi dari kebijakan politiknya yang menjadikan ideologi Muktazilah sebagai ideologi resmi negara. *Miḥnah* ini terjadi sekitar empat atau lima tahun menjelang al-Ṭabarī dilahirkan.

Sekitar 14 bulan pasca-*miḥnah*, al-Ma'mūn wafat dan al-Mu'taṣim, saudaranya, menggantikannya sebagai khalifah. Pada masa al-Mu'taṣim, ibukota kekhalifahan dipindahkan dari Baghdad ke Samara. Setelah al-Mu'taṣim wafat, putranya yaitu al-Wāthiq menggantikannya sebagai khalifah. Pada masa dua khalifah ini, Muktazilah masih bercokol di pusat kekuasaan, bahkan *miḥnah* kian menjadi-jadi. Pada masa ini, Dinasti Abbasiah mulai melemah dan kekuasaan berada di bawah kendali para prajurit Turki.[46] Sejumlah ulama wafat pada masa al-Mu'taṣim, seperti Khallād (w. 217 H.), al-Madā'inī (132-224 H.), al-Qāsim ibn Sallām (157-224 H.),[47] dan al-'Allāf (w. 227 H.). Masa kekhalifaan al-Wāthiq didominasi oleh unsur Persia dan kebebasan berpikir.[48]

---

[44] 'Alī Ibrāhīm Ḥasan, *al-Tārīkh al-Islāmī al-'Ām: al-Jāhilīyah, al-Dawlah al-'Arabīyah, al-Dawlah al-'Abbāsīyah* (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣrīyah, t.th.), 402.

[45] Aḥmad Amīn, *Ḍuḥā al-Islām*, Vol. II (Kairo: Maktabah al-Usrah, 2003), 162-163.

[46] 'Umar Farrūkh, *Tārīkh al-Fikr al-'Arabī ilā Ayyām Ibn Khaldūn* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1983), 290-291.

[47] Jalāl Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Abū Bakr al-Suyūṭī, *Tārīkh al-Khulafā'* (Beirut: Dār al-Minhāj, 2013), 528.

[48] Amīn, *Ḍuḥā*, Vol. I, 10.

Al-Wāthiq merupakan khalifah yang cinta ilmu pengetahuan. Dia membangun tempat khusus untuk berdebat di dalam istananya, sehingga dia dijuluki sebagai "al-Ma'mūn kecil". Sejumlah ilmuwan besar hidup pada masanya, seperti al-Kindī, Ḥunayn ibn Isḥaq (w. 260 H.), dan al-Balādhurī,[49] sedangkan ulama yang wafat pada masa ini adalah al-Bazzār (150-229 H.), Muḥammad ibn Sa'd, dan al-Buwayṭī.[50] Setelah al-Wāthiq, tampuk kekhalifahan beralih ke tangan putranya yaitu al-Mutawakkil, yang membalik kebijakan politik dengan menyingkirkan Muktazilah secara politis, menghentikan *miḥnah*, melarang perdebatan tentang Al-Qur'an, dan memberi kebebasan kepada para ahli fikih dan ahli hadis dari kalangan Suni serta menjalin hubungan baik dengan mereka.[51] Dia memberi hadiah kepada para pujangga, memuliakan Dhū al-Nūn al-Miṣrī (w. 246 H.), dan mengagumi serta mengikuti mazhab al-Shāfi'ī.[52]

Pada masa al-Mutawakkil yang memerintah sejak 232 H./846 M. hingga 247 H./861 M. ini, al-Ṭabarī mulai menuntut ilmu ke luar kampung halamannya, tepatnya pada tahun 236 H. Masa al-Mutawakkil merupakan fase awal kemunduran Dinasti Abbasiah hingga akhirnya jatuh ke tangan Mongol pada tahun 656 H., karena para khalifah berada di bawah kendali orang Turki, Bani Buwaihi, dan Saljuk.[53] Sejumlah ulama wafat pada masa ini, seperti Aḥmad ibn Ḥanbal (164-241 H.), Isḥāq ibn Rāhawayh (161-238 H.), Isḥāq al-Nadīm (w. 235 H.), dan al-Ḥārith al-Muḥāsibī (w. 243 H.).[54]

Setelah al-Mutawakkil, putranya yaitu al-Muntaṣir menggantikannya sebagai khalifah. Dia merupakan khalifah yang baik, sedikit berlaku zalim, serta baik kepada kelompok 'Alawīyūn

[49] Ḥasan, *al-Tārīkh*, 418.
[50] al-Suyūṭī, *Tārīkh*, 534-535.
[51] Farrūkh, *Tārīkh*, 291.
[52] al-Suyūṭī, *Tārīkh*, 541, 543, dan 545-546.
[53] Ḥasan, *al-Tārīkh*, 420.
[54] al-Suyūṭī, *Tārīkh*, 551-552.

dengan menjalin silaturahmi, melindungi, membolehkan ziarah, dan mengembalikan hak mereka. Setelah al-Muntaṣir, al-Musta'īn mengantikannya sebagai khalifah yang kemudian dikudeta oleh al-Mu'taz, khalifah setelahnya, sehingga terjadi perang saudara yang membuat harga barang meninggi dan terjadi banyak bencana. Sejumlah ulama wafat pada masanya, seperti 'Abd ibn Ḥumayd, Abū Ḥātim al-Sijistānī, dan al-Jāḥiẓ.[55]

Setelah al-Musta'īn mengundurkan diri, al-Mu'taz naik tahta. Pada masa kekhalifahannya, konflik internal terjadi yang membuatnya tersingkir dan terbunuh. Sejumlah ulama wafat pada masanya, seperti al-Sarī al-Saqaṭī (w. 253 H.) dan al-Dārimī (w. 255 H.). Setelah al-Mu'taz, al-Muhtadī menggantikannya sebagai khalifah. Dia merupakan khalifah yang warak, adil, kuat, dan pemberani, tetapi tidak memiliki koalisi yang dapat membantunya, sehingga dia disebut sebagai "Umar ibn 'Abd al-Azīz kedua". Dia mengharamkan nyanyian, memantau administrasi, dan menindak dengan tegas para pemimpin.[56]

Setelah al-Muhtadī terbunuh, al-Mu'tamid menggantikannya sebagai khalifah. Selain melakukan peperangan ke luar daerah, konflik internal juga terjadi pada masanya. Sejumlah ulama wafat pada masa ini, seperti al-Bukhārī (w. 256 H.), Muslim (w. 261 H.), Abū Dāwūd (w. 275 H.), al-Tirmidhī (w. 297 H.), Ibn Mājah, al-Rabī' al-Murādī (174-270 H.), al-Muzannī (175-264 H.), Yūnus ibn 'Abd al-A'lā (170-264 H.),[57] al-Sūsī (w. 261 H.), dan Dāwūd al-Z{āhirī (w. 270 H.).[58]

Setelah al-Mu'tamid, al-Mu'taḍiḍ menggantikannya sebagai khalifah. Dia merupakan khalifah pemberani yang berwibawa,

[55] Ibid., 553-556.

[56] al-Suyūṭī, *Tārīkh*, 557-563.

[57] Dia adalah seorang imam ahli *qirā'ah*, fikih, dan hadis yang merupakan murid Warsh dan guru al-Ṭabarī. Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān al-Dhahabī, *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, Vol. I (Riyad: Markaz al-Malik Fayṣal li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-Islāmīyah, 1997), 217-218.

[58] al-Suyūṭī, *Tārīkh*, 564-570.

pintar, dan kuat seks, dan tanpa ampun. Oleh karena itu, dia disebut sebagai "al-Saffāḥ kedua" yang membarui kerajaan Bani Abbas yang mulai melemah dan kacau sejak wafatnya al-Mutawakkil. Dia melarang jual-beli buku-buku filsafat serta melarang tukang dongeng dan ahli bintang duduk di jalan. Sejumlah ulama wafat pada masanya, seperti Ibn Abū al-Dunyā, al-Kharrāz, dan al-Buḥtarī. Setelah al-Mu'taḍiḍ, putranya yaitu al-Muktafī menggantikannya sebagai khalifah. Dia mengubah sebagian kebijakan bapaknya, sehingga rakyat menyukainya. Sejumlah ulama wafat pada masa ini, seperti 'Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Ḥanbal, Qunbul (195-291 H.), dan al-Bazzār.[59]

Al-Ṭabarī sudah dikenal luas pada masa al-Muktafī sebagai seorang ulama besar, bahkan kemasyhurannya sudah sampai ke lingkungan istana, sehingga terjadi kontak antara al-Ṭabarī sebagai ulama dengan al-Muktafī sebagai umara. Al-Muktafī pernah meminta al-Ṭabarī menulis tentang wakaf yang disepakati oleh ulama. Dia pun menulis sebuah kitab tentang persoalan tersebut. Lalu al-Muktafī memberinya hadiah, tetapi dia menolaknya. Selain al-Muktafī, ada seorang wazir yang juga memintanya menulis sebuah kitab fikih. Al-Ṭabarī pun menulis sebuah kitab untuknya, yaitu *al-Khafīf*, lalu si wazir memberinya hadiah uang 1000 dinar, tetapi dia juga menolaknya.[60]

Kontak seperti ini pun berlanjut hingga masa al-Muqtadir. Pada suatu hari, al-Muqtadir ingin menulis sebuah kitab tentang wakaf yang syarat-syaratnya disepakati oleh ulama. Kemudian dia meminta al-Ṭabarī menulisnya. Setelah menulis, al-Ṭabarī dipanggil ke hadapannya untuk diberi hadiah, tetapi dia

[59] al-Suyūṭī, *Tārīkh*, 553-583; dan Abū al-Ḥasan 'Alī ibn al-Ḥusayn ibn 'Alī al-Mas'ūdī, *Murūj al-Dhahab wa Ma'ādin al-Jawhar*, Vol. IV (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣrīyah, 2005), 105-243.

[60] al-Dhahabī, *Siyar*, Vol. XIV, 270 dan 272. Nama wazir ini adalah al-'Abbās ibn al-Ḥasan (w. 296 H.). Dia merupakan wazir al-Muktafī. Muḥammad Amha}zūn, *Taḥqīq Mawāqif al-Ṣaḥābah fī al-Fitnah min Riwāyah al-Imām al-Ṭabarī wa al-Muḥaddithīn* (Kairo: Dār al-Salām, 2007), 114.

menolaknya.[61] Bahkan al-Ṭabarī menolak pemberian uang dan jabatan sebagai hakim (*qāḍī*) yang ditawarkan oleh al-Khāqānī (w. 312 H.), wazir al-Muqtadir, kepadanya.[62] Selain itu, al-Faḍl ibn al-Furāt (w. 327 H.), wazir al-Muqtadir, pernah mengikuti majlis ilmu al-Ṭabarī.[63]

Berdasarkan data sejarah di atas, al-Ṭabarī hidup pada akhir masa keemasan sekaligus awal masa kemunduran Dinasti Abbasiah. Dia menetap di Baghdad yang merupakan ibukota Dinasti Abbasiah serta pusat ilmu pengetahuan dan ulama.[64] Masa ini diliputi oleh perluasan kekuasaan Islam ke daerah lain, konflik internal umat Islam terutama di lingkungan Dinasti Abbasiah, menguatnya unsur Turki, Bani Buwaihi, dan Saljuk yang berperan dominan di lingkaran kekuasaan, perselisihan sektarian yang melibatkan Suni, Mu'tazilah, Shī'ah,[65] dan penguasa, serta perkembangan ilmu pengetahuan.

Meski al-Ṭabarī hidup pada saat Dinasti Abbasiah lemah secara politik, tetapi situasi ini tidak memengaruhi perkembangan ilmu pengetahuan. Pada masa tersebut, penulisan karya ilmiah, riwayat, dan kodifikasi pendapat utama dalam empat mazhab fikih, bahasa, dan sastra marak dilakukan.[66] Sebagian ulama besar hidup semasa dengan al-Ṭabarī, baik ulama yang ahli Al-Qur'an, *qirā'ah*,[67] hadis, fikih, bahasa Arab, sejarah, kalam, maupun

---

[61] Abū al-Fidā' al-Ḥāfiẓ ibn Kathīr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Vol. XI (Beirut: Maktabah al-Ma'ārif, 1991), 146.

[62] Tāj al-Dīn Abū Naṣr 'Abd al-Wahhāb ibn 'Alī ibn 'Abd al-Kāfī al-Subkī, *Ṭabaqāt al-Shāfi'īyah al-Kubrā*, Vol. III (Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah, t.th.), 125.

[63] Amḥazūn, *Taḥqīq*, 116.

[64] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 40.

[65] Menurut al-Shibl, pada masa al-Ṭabarī terjadi perselisihan antara Suni dengan Mu'tazilah, Jahmīyah, Shī'ah Rāfiḍah di Tabaristan. Saat itu, ada juga Bāṭinīyah, Murji'ah dan Khawārij. Sedangkan Kilābīyah, Ash'arīyah, dan Māturīdīyah belum tersebar luas, karena penyebarannya masih pada tahap permulaan dan terbatas. al-Shibl, *Imām al-Mufassirīn*, 13-14.

[66] Yūsuf ibn Ḥamūd al-Ḥawshān, *al-Āthār al-Wāridah 'an al-Salaf fī al-Yahūd fī Tafsīr al-Ṭabarī* (Dammām: Dār Ibn al-Jawzī, 1434 H.), 16-17.

[67] *Qirā'ah* adalah pilihan tata cara baca Al-Qur'an yang dinisbahkan kepada seorang imam dari sepuluh imam sebagaimana dia menerimanya secara oral dengan sanadnya yang bersambung kepada Rasulullah saw. Ada empat macam *qirā'ah*, yaitu *mutawātirah*,

filsafat. Al-Ṭabarī belajar kepada mereka, belajar bersama mereka, mengajar mereka, serta berdiskusi dan berpolemik dengan mereka.

Al-Ṭabarī belajar Al-Qur'an kepada Sulaymān ibn 'Abd al-Raḥmān al-Ṭalḥī.[68] Dia belajar *qirā'ah* kepada beberapa guru. Di antaranya dia belajar *qirā'ah* Nāfi' dari Yūnus ibn 'Abd al-A'lā, belajar *qirā'ah* Ibn 'Āmir kepada al-'Abbās ibn al-Walīd (w. 270 H.) di Beirut,[69] dan belajar *qirā'ah* kepada Ahmad ibn Yūsuf al-Taghlabī (w. 277 H.).[70] Dia meriwayatkan *qirā'ah* dari al-'Abbās ibn al-Walīd, Yūnus ibn 'Abd al-A'lā, Muḥammad ibn al-'Alā', dan Aḥmad ibn Yūsuf al-Taghlabī.[71]

Dia membaca Al-Qur'an pertama kali dengan *qirā'ah* Ḥamzah (w. 156 H.), tetapi kemudian menggunakan *qirā'ah* lain khusus untuk dirinya.[72] Al-Ṭabarī memiliki dua sanad *qirā'ah* Ḥamzah.

āḥādīyah, *shawādh*, dan *mudrajah*. Dari segi periwayatannya, *qirā'ah* dibagi menjadi dua, yaitu *qirā'ah mutawātirah* dan *qirā'ah āḥādīyah* yang mencakup *qirā'ah mashhūrah* dan *qirā'ah ghayr mashhūrah*. Dari segi penerimaan dan penolakannya, *qirā'ah* dibagi menjadi tiga, yaitu *al-qirā'āt al-maqbūlah*, *al-qirā'āt al-mardūdah*, dan *al-qirā'āt al-mutawaqqaf fīhā*. Ada dua macam *al-qirā'āt al-maqbūlah*, yaitu *al-qirā'ah al-mutawātirah* dan *al-qirā'ah al-ṣaḥīḥah*. Ada tujuh imam *qirā'ah* terkenal, yaitu: *pertama*, Nāfi' al-Madanī (70-169 H.) yang memiliki dua periwayat, yaitu Qālūn (120-220 H.) dan Warsh (110-197 H.); *kedua*, Ibn Kathīr al-Makkī (45-120 H.) yang memiliki dua periwayat, yaitu al-Bazzī (170-250 H.) dan Qunbul (195-291 H.); *ketiga*, Abū 'Amrū al-Baṣrī (68-154 H.) yang memiliki dua periwayat, yaitu al-Dūrī (150-246 H.) dan al-Sūsī (171-261 H.); *empat*, Ibn 'Āmir al-Shāmī (8-118 H.) yang memiliki dua periwayat, yaitu Hishām (245-253 H.) dan Ibn Dhakwān (242-273 H.); *kelima*, 'Āṣim al-Kūfī (80-127 H.) yang memiliki dua periwayat, yaitu Shu'bah (95-193 H.) dan Ḥafṣ (90-180 H.); *keenam*, Ḥamzah al-Kūfī (80-156 H.) yang memiliki dua periwayat, yaitu Khalaf (150-229 H.) dan Khallād (119-220 H.); dan *ketujuh*, al-Kisā'ī (119-189 H.) yang memiliki dua periwayat, yaitu Abū al-Ḥārith (119-240 H.) dan al-Dūrī (150-246 H.). Amānī binti Muḥammad 'Āshūr, *al-Uṣūl al-Nayyirāt fī al-Qirā'āt* (t.t.: Madār al-Waṭan, 2011), 52-72.

68 al-Subkī, *Ṭabaqāt*, Vol. III, 121.

69 al-Dhahabī, *Ṭabaqāt*, Vol. I, 328; al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt*, Vol. II, 110; dan al-Dhahabī, *Siyar*, Vol. XIV, 270.

70 Amḥazūn, *Taḥqīq*, 111.

71 Shams al-Dīn Abū al-Khayr Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Alī ibn al-Jazrī al-Dimashqī al-Shāfi'ī, *Ghāyah al-Nihāyah fī Ṭabaqah al-Qurrā'*, Vol. II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2006), 96.

72 Nayif ibn Sa'īd ibn Jam'ān al-Zahrānī, "Ruwāh al-Isrā'īlīyāt fī Tafsīr Ibn Jarīr al-Ṭabarī wa Miqdār Marwīyātihim", *Majallah Jāmi'ah al-Bāḥah li al-'Ulūm al-Insānīyah* (1436 H./2015 M.), 20.

Pertama, sanad al-Tabarī dari Sulaymān ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Ṭalḥī dari Khallād ibn Khālid al-Kūfī dari Salīm ibn ‘Īsā al-Kūfī dari Ḥamzah.[73] *Kedua*, sanad al-Tabarī dari Yūnus ibn ‘Abd al-A‘lā dari ‘Alī ibn Kīsah dari Sālim dari Ḥamzah.[74] Selain *qirā’ah* Ḥamzah, al-Ṭabarī juga meriwayatkan *qirā’ah* Warsh dari Yūnus ibn ‘Abd al-A‘lā dari Nāfi‘ dari Warsh.[75]

Dia terkenal sebagai qari Al-Qur’an yang ulung, sehingga para qari lain datang dari tempat yang jauh untuk salat di belakangnya serta mendengarkan bacaan dan tajwidnya. Bahkan menurut Aḥmad ibn Mūsā al-Baghdādī, guru para qari pada zamannya, tidak seorang pun yang lebih mahir membaca Al-Qur’an di mihrab daripada al-Ṭabarī.[76] Di antara ulama yang meriwayatkan *qirā’ah* darinya adalah Muḥammad ibn Aḥmad al-Dājūnī, ‘Abd al-Wāḥid ibn ‘Umar, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad al-Farghānī, dan Ibn Mujāhid.[77]

Dia belajar tafsir kepada Muḥammad ibn Ḥumayd al-Rāzī.[78] Al-Rāzī termasuk gurunya yang paling sering dia rujuk dalam kitab tafsirnya.[79] Sebagian ulama ahli tafsir dan *qirā’ah* lintas mazhab kalam hidup sezaman dengannya. *Pertama*, dari Suni, yaitu Abū Bakr al-Naqqāsh (266-351 H.), ‘Abd Allāh ibn Abū Dāwud al-Sijistānī (230-316 H.), dan Abū Bakr Muḥammad Ibrāhīm al-Naysābūrī (w. 318 H.).[80] *Kedua*, dari Muktazilah, yaitu Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb al-Jubbā’ī (w. 303 H.)[81] dan Muḥammad ibn Baḥr al-Aṣbahānī (w. 322 H.).[82] *Ketiga*, dari Syiah, yaitu Qutaybah

[73] al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt*, Vol. II, 113.
[74] al-Rūmī, *Mu‘jam*, Vol. V, 2455.
[75] Ibid.
[76] Abū Ghuddah, *al-‘Ulamā’*, 42; dan al-Rūmī, *Mu‘jam*, Vol. V, 2454-2455.
[77] al-Jazrī, *Ghāyah*, Vol. II, 96.
[78] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 39.
[79] al-Hawshān, *al-Āthār*, 18.
[80] al-Suyūtī, *al-Ṭabaqa<>t*, 91.
[81] al-Dhahabī, *al-Ṭabaqāt*, Vol. I, 103.
[82] al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt*, Vol. II, 109-110.

ibn Aḥmad al-Bukhārī (w. 316 H.).[83] Dengan demikian, al-Ṭabarī hidup pada saat penafsiran Al-Qur'an marak dilakukan di berbagai daerah di bawah kekuasaan Dinasti Abbasiah, yang melibatkan ulama ahli tafsir dan ahli *qirā'ah* lintas mazhab kalam.

Pada awalnya, ketika masih kecil, ide untuk menafsirkan Al-Qur'an muncul di benaknya. Tiga tahun sebelum menafsirkan Al-Qur'an, dia istikharah dan mohon pertolongan kepada Allah. Namun tahun dia mulai menulis dan menyelesaikan penulisan *Jāmi' al-Bayān* tidak bisa ditentukan secara pasti. Abū Bakr ibn Kāmil hanya menyebutkan al-Ṭabarī mendiktekan kitab tafsirnya pada tahun 270 H.,[84] dan sejak itu kitab tafsirnya mulai terkenal. Naskah tafsir al-Ṭabarī terdiri dari empat ribu halaman.[85] Dia menulis karyanya, terutama kitab tafsirnya di Baghdad.[86]

Penafsiran al-Ṭabarī mencerminkan kecenderungan penafsiran Al-Qur'an pada zamannya. Dia menyeleksi penafsiran yang ada hingga masanya; mengambil sebagian penafsiran yang terpercaya dan meninggalkan sebagian lain yang tidak terpercaya. Dia mengambil sebagian besar penafsiran yang berasal dari Ibn 'Abbās, Sa'īd ibn Jubayr, Mujāhid ibn Jabar, Qatādah ibn Di'āmah, al-Ḥasan al-Baṣrī, 'Abd al-Raḥmān ibn Zayd, Ibn Jurayj, dan Muqātil, serta meninggalkan penafsiran al-Kalbī, Muqātil ibn Sulaymān, dan al-Wāqidī. Meski demikian, dia tetap profesional dengan tetap merujuk pada data sejarah yang berasal dari tiga orang yang disebut terakhir.[87]

---

[83] al-Suyūṭī, *Ṭabaqāt*, 90.

[84] Pendapat Abū Bakr ibn Kāmil bahwa al-Ṭabarī mendiktekan kitab tafsir pada tahun 270 H. berbeda dengan pendapat al-Qāḍī Abū 'Umar 'Ubayd Allāh ibn Aḥmad al-Simsār dan Abū al-Qāsim ibn 'Aqīl al-Warrāq. Menurut mereka berdua, al-Ṭabarī mendiktekan kitab tafsirnya selama tujuh tahun, yaitu sejak tahun 283 H. hingga 290 H. Abū Ghuddah, *al-'Ulamā'*, 38.

[85] al-Rūmī, *Mu'jam*, Vol. V, 2452-2454.

[86] Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī min Kitābih Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Vol. I (ed. Bashār Awwād Ma'rūf dan 'Iṣām Fāris al-Ḥarastānī) (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1994), 11.

[87] Ibid., 17.

Sebagai kitab *al-tafsīr bi al-ma'thūr*, kitab tafsirnya juga dilengkapi dengan sebagian besar hadis tentang tafsir, baik sahih maupun daif, dan *athar* tafsir yang berasal dari sahabat dan tabiin. Selain itu, untuk melacak dan menentukan makna kosakata ayat Al-Qur'an, dia mengutip kitab-kitab *ma'ānī al-qur'ān*, seperti karya al-Kisā'ī, al-Farrā', al-Akhfash, dan Quṭrub, menyertakan perbedaan *qirā'ah*, perbedaan ahli nahu Basrah dan Kufah, dan sering merujuk syair Arab Jahiliah.[88]

Selain mengutip pendapat ulama lain, dia juga menambahkan ilmu yang berkembang pada zamannya, seperti *i'rāb* (perubahan bentuk kata berkenaan dengan perbedaan, posisi, waktu, persona, dan jumlah dalam kalimat) dan *istinbāṭ* (penggalian hukum) dalam kitab tafsirnya. Bahkan dia menukil pelbagai hukum fikih dan pendapat para teolog tentang takdir dan semacamnya. Namun karena seluk-beluk kalam bukan keahliannya, dia jarang mengutip pendapat para teolog pada zamannya, terutama Mu'tazilah, sehingga pengutipan dan sanggahannya terhadap diskursus teologis berdasarkan metode ahli hadis.[89]

Berdasarkan periodisasi era ide penafsiran Al-Qur'an yang digagas oleh Abdul Mustaqim, karakteristik penafsiran al-Ṭabarī mencerminkan kecenderungan penafsiran Al-Qur'an era formatif dengan nalar mitis atau nalar quasi kritis dalam banyak hal, tetapi tidak dalam semua aspek. Hal ini berbeda dengan kecenderungan penafsiran Al-Qur'an era afirmatif dengan nalar ideologis dan era reformatif dengan nalar kritis. Mustaqim menguraikan struktur dasar penafsiran Al-Qur'an era formatif dengan nalar mitis yang dimulai sejak masa Nabi Muhammad Saw. hingga abad II H. berdasarkan sumber, metode, validitas, karakteristik, dan tujuan penafsirannya.[90]

---

88 Ibid., 17-18.

89 Amīn, *Ḍuḥā*, Vol. II, 149-150.

90 Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 34-58.

Dari segi sumbernya, ulama tafsir pada era ini menjadikan Al-Qur'an, hadis, *qirā'āt*, pendapat dan ijtihad sahabat, tabiin, *atbā' al-tābi'īn*, *isrā'īlīyāt*, dan syair Jahiliah sebagai sumber penafsiran Al-Qur'an. Dari segi metodenya, mereka menggunakan metode *al-tafsīr bi al-riwāyah*, deduktif, dan sedikit menganalisis atau sebatas kaidah kebahasaan. Dari segi validitasnya, penafsiran Al-Qur'an pada era ini diukur dengan kualitas riwayat dan kesesuaian dengan kaidah kebahasaan. Dari segi karakteristiknya, penafsiran Al-Qur'an pada era ini dinilai kurang kritis, global, praktis, dan implementatif, serta teks sebagai subjek sedangkan mufasir sebagai objek. Dari segi tujuannya, penafsiran Al-Qur'an pada era ini sekadar memahami makna dan belum merambah pada level maksud (*maghzā*).[91]

Keistimewaan al-Ṭabarī yang berbeda dengan orang lain pada generasi sebelum dan sesudahnya adalah usahanya menggabungkan penafsiran yang berdasarkan periwayatan (*riwāyah*) dan yang berdasarkan penalaran (*dirāyah*).[92] Dia merupakan tokoh utama dalam tipologi mufasir kritis yang mengumpulkan sekaligus menyeleksi riwayat para mufasir, yang berbeda dengan tipe mufasir lain, seperti: (1) para mufasir mujtahid generasi awal, yang berijtihad dalam tafsir, seperti sahabat, tabiin, dan *atbā' al-tābi'īn*; (2) para mufasir penukil tafsir, yang hanya menukil penafsiran generasi sebelumnya tanpa berijtihad, seperti al-Ṣan'ānī (w. 211 H.); dan (3) para mufasir yang hanya memilih satu pendapat dari pendapat lain, seperti al-Maḥallī (791-864 H.) dan al-Suyūṭī.[93]

[91] Ibid.

[92] al-Suyūṭī, *Ṭabaqāt*, 96.

[93] 'Uthmān Aḥmad 'Abd al-Raḥīm, *al-Tajdīd fī al-Tafsīr: Naẓrah fī al-Mafhūm wa al-Ḍawābiṭ* (Kuwait: al-Maṭba'ah al-'Aṣrīyah, t.th.), 30-31.

Pemikiran al-Ṭabarī

Perjalanan karir intelektual al-Ṭabarī sebagai imam mazhab fikih dimulai secara gradual, yaitu belajar fikih hingga menjadi ahli fikih, kemudian menjadi ahli fikih mujtahid, kemudian menjadi mujtahid mutlak, dan kemudian menjadi imam mazhab independen[94] yang dikenal dengan mazhab al-Jarīrī.[95] Pada awalnya, al-Ṭabarī mengikuti mazhab al-Shāfi'ī selama 20 tahun di Baghdad. Oleh karena itu, al-Subkī (727-771 H.) mengategorikannya sebagai seorang ulama Shāfi'īyah.[96] Namun setelah berilmu luas, dia kemudian berijtihad sendiri. Hal ini berdasarkan pendapatnya yang dia tulis dalam pelbagai karyanya.[97]

Ijtihad al-Ṭabarī tampak dalam karyanya yang berjudul *Kitāb Aḥkām Sharāi' al-Islām*.[98] Isi kitab ini merupakan mazhab yang dipilih, disempurnakan, dan dijadikan argumentasi oleh al-Ṭabarī. Selain kitab ini, dia menulis banyak kitab *uṣūl* dan *furū'* serta memiliki banyak pengikut.[99] Di antara para pengikut mazhabnya adalah 'Alī ibn 'Abd al-'Azīz al-Dūlābī, Aḥmad ibn Yaḥyā (w. 300 H.), Abū al-Ḥusayn ibn Yūnus, dan al-Mu'āfī ibn Zakarīyā (w. 390 H.).[100]

Al-Ṭabarī hidup pada abad ke-3 H. Pada abad ini, pelbagai mazhab fikih yang muncul pada abad ke-2 H. disebarluaskan ke seluruh penjuru dan landasan serta argumentasinya dikukuhkan oleh para pengikutnya.[101] Semasa hidupnya, dia mempelajari empat mazhab fikih, yaitu mazhab Ḥanafī,[102] Mālikī, Shāfi'ī, dan

---

94 al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 144.
95 al-Ḥawshān, *al-Āthār*, 25.
96 al-Subkī, *Ṭabaqāt*, Vol. XIV, 120-128.
97 al-Dhahabī, *Siyar*, Vol. XIV, 275.
98 al-Subkī, *Ṭabaqāt*, Vol. XIV, 121. Judul kitab ini adalah *Laṭīf al-Qawl fī Aḥkām Sharāi' al-Islām* yang kemudian diringkas menjadi *al-Khafīf fī Aḥkām Sharāi' al-Islām*. al-Dhahabī, *Siyar*, Vol. XIV, 273; dan al-Rūmī, *Mu'jam*, Vol. V, 2458-2459.
99 al-Suyūṭī, *Ṭabaqāt*, 96.
100 al-Warrāq, *al-Fihrist*, 292-293.
101 al-Zuh{aylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 147-148.
102 al-Shibl, *Imām al-Mufassirīn*, 22.

Z{āhirī langsung dari ulama mazhab tersebut, terutama mazhab Z{āhirī yang dia pelajari langsung dari imam mazhabnya, Dāwud ibn ʻAlī al-Z{āhirī (w. 270 H.).[103] Al-Ṭabarī berdebat dengan para imam dan ulama dari mazhab lain, berlomba-lomba dengan para ahli hadis dalam koleksi sanad dan pemahaman hadis, serta mengemukakan pendapat, dalil, dan argumentasinya.[104] Dia rendah hati di hadapan para lawannya, seperti mengutamakan dan ramah kepada al-Muzannī, lawan debatnya, serta menyanjung ibadahnya.[105]

Sebagai seorang imam mujtahid yang mendirikan mazhab fikih tersendiri, dia memiliki kaidah usul fikih dan metode ijtihad tertentu untuk *istinbāṭ* (penggalian hukum) dan *istidlal* (penarikan kesimpulan), yang berbeda dengan imam mazhab lain. Dalam hal ini, dia mengarang kitab usul fikih untuk menjelaskan kaidah dan metodenya, seperti *al-Mūjaz fī al-Uṣūl*, *al-Ādar fī al-Uṣūl*, *al-Qiyās*, dan *al-Risālah*. Namun kaidah dan metodenya tidak bisa dijelaskan secara detail, karena mayoritas karya fikihnya hilang, terutama yang berkaitan dengan mazhabnya. Berdasarkan karyanya yang masih ada, kaidah dan sumber hukum, metode *istinbāṭ*, serta kaidah ijtihad al-Ṭabarī mencakup Al-Qur'an, sunah, ijmak, kias, *maqāṣid al-sharīʻah* (maksud syariat), dan *ʻurf* (adat kebiasaan).[106]

Dia memilah-milah pendapat fukaha dan memiliki pelbagai produk ijtihad tersendiri.[107] Di antara ijtihad fikihnya yang

[103] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 149-151. Menurut al-Shibl, al-Ṭabarī tidak mempelajari mazhab Ḥanbalī karena tiga faktor, yaitu: (1) Dia sezaman dengan Aḥmad ibn Ḥanbal, meski mereka tidak pernah bertemu; (2) Mazhab ini belum stabil dan belum dikodifikasi; dan (3) Dia menganggap Aḥmad sebagai ahli hadis dan bukan ahli fikih, sehingga dia tidak menyebut mazhabnya dalam karyanya, *Ikhtilāf al-Fuqahā'*, sebagaimana mazhab lain. Lihat catatan kaki dalam al-Shibl, *Imām al-Mufassirīn*, 47

[104] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 56.

[105] al-Rūmī, *Muʻjam*, Vol. V, 2449.

[106] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 169-174.

[107] al-Baghdādī, *Tārīkh*, Vol. II, 550; al-Dhahabī, *Ṭabaqāt*, Vol. I, 329; al-Dhahabī, *Siyar*, Vol. XIV, 270; Ibn Kathīr, *al-Bidāyah*, Vol. XI, 145-146; al-Jazrī, *Ghāyah*, Vol. II, 97; dan al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt*, Vol. II, 113.

berbeda dengan ulama mazhab lain, yaitu: *pertama*, orang yang berwudu, kemudian satu anggota tubuhnya yang wajib wudu terpotong, maka dia wajib menyucikannya. *Kedua*, perempuan boleh menjadi hakim dalam semua persoalan hukum. *Ketiga*, mualaf tetap diberi zakat, meski mereka kaya demi kebaikan dan kekuatan Islam. *Keempat*, boleh mengusap dua kaki saat wudu dan tidak wajib membasuhnya.[108] Ijtihadnya tentang mengusap dua kaki saat wudu ini[109] merupakan satu dari tiga penyebab dia dituduh sebagai orang Shī'ah. Dua penyebab lainnya adalah karena dia menulis sebuah karya yang mensahihkan hadis Ghadīr Khumm dan dianggap mengarang kitab *Bishārah al-Muṣṭafā*.[110]

Aḥmad ibn 'Alī al-Sulaymānī menuduhnya secara keji sebagai orang Shī'ah. Menurut Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (773-852 H.), tuduhan al-Sulaymānī salah, karena mungkin yang dia maksud adalah Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr ibn Rustum al-Ṭabarī yang memang seorang ulama Shī'ah Rāfiḍah. Menurut al-'Asqalānī, al-Ṭabarī sedikit condrong dan loyal ke Shī'ah (*fīh tashayyu' yasīr wa muwālāh lā tuḍirr*),[111] sedangkan menurut al-Dhahabī dia sedikit condong ke Shī'ah (*fīh tashayyu' qalīl*).[112]

Menurut Ibn Kathīr, tuduhan kepada al-Ṭabarī sebagai orang Shī'ah Rāfiḍah dituduhkan oleh sebagian orang awam pengikut mazhab Ḥanbalī.[113] Para pengikut mazhab ini menzaliminya

---

[108] Menurut al-Zuh{aylī, kasus tentang mengusap dua kaki tersebut bukan pendapat al-Ṭabarī ulama Suni ini, tetapi al-Ṭabarī tokoh Shī'ah Rāfiḍah, yaitu Muḥammad ibn Ja'far ibn Rustum karena Shī'ah berpendapat demikian. al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 179-182. Ṣarṣūr menyebutkan 18 contoh ijtihad al-Ṭabarī yang berbeda dengan mazhab al-Sh>afi'ī. Ṣarṣūr, *Āyāt al-Ṣifāt*, 80-86. Muḥammad Rawās Qal'ajī telah mengumpulkan ijtihad fikih al-Ṭabarī dalam *Fiqh al-Ṭabarī*. Lihat catatan kaki: Ibid., 179.

[109] Menurut al-Dhahabī, pendapat al-Ṭabarī tentang mengusap dua kaki saat wudu tidak ditemukan dalam pelbagai karya al-Ṭabarī. al-Dhahabī, *Siyar*, Vol. XIV, 277.

[110] al-Shibl, *Imām al-Mufassirīn*, 86.

[111] Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Lisān al-Mīzān*, Vol. VII (Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah, 2002), 25-29.

[112] al-Dhahabī, *Ṭabaqāt*, Vol. I, 329.

[113] Ibn Kathīr, *al-Bidāyah*, Vol. XI, 146.

dengan melarang orang lain bertemu dengannya.[114] Bahkan melarang jenazahnya dikuburkan pada siang hari,[115] sehingga dia dikuburkan pada malam hari karena takut terjadi amuk massa akibat tuduhan sebagai orang Shī'ah yang dilontarkan kepadanya.[116]

Perstereruannya dengan para pengikut mazhab Ḥanbalī berawal dari diskusinya dengan 'Abd Allāh ibn Ḥamdān di Dainur tentang bab *Janā'iz* dalam kitab *al-Ikhtilāf*. Pada saat itu, al-Ṭabarī menyebut 83 hadis yang janggal menurut Ibn Ḥamdān, sedangkan Ibn Ḥamdān menyebut 18 hadis yang janggal menurut al-Ṭabarī. Namun hadis janggal yang disebutkan oleh Ibn Ḥamdān lebih parah daripada hadis yang disebutkan oleh al-Ṭabarī. Selain itu, al-Ṭabarī menjelaskan aspek kesalahan hadis yang disebutkan oleh Ibn Ḥamdān, sehingga wajah Ibn Ḥamdān memerah karena malu dan tidak berkutik.[117]

Setelah al-Ṭabarī kembali ke Baghdād, para pengikut mazhab Ḥanbalī bertanya kepada tentang Aḥmad ibn Ḥanbal dan hadis tentang persemayaman Allah di *'Arsh*. Menurutnya, perbedaan pendapat yang dikemukaan oleh Ibn Ḥanbal tidak perlu diperhitungkan dan hadis tentang persemayaman Allah di *'Arsh* adalah mustahil. Setelah mendengar jawabannya, mereka dan para ahli hadis pun beranjak dan melemparinya. Kemudian al-Ṭabarī pulang ke rumahnya dan mereka melempari rumahnya dengan batu, sehingga banyak tumpukan batu di depan pintu rumahnya.[118]

'Abd Allāh ibn Abū Dāwud al-Sijistānī pernah berseteru dengan al-Ṭabarī. Perseteruan mereka bermula saat al-Ṭabarī mendengar al-Sijistānī berbicara tentang hadis Ghadīr Khumm.

[114] al-Baghdādī, *Tārīkh*, Vol. II, 551.
[115] Ibn Kathīr, *al-Bidāyah*, Vol. XI, 146.
[116] al-Rūmī, *Mu'jam*, Vol. V, 2441.
[117] Ibid., 2450.
[118] Ibid., 2450-2451.

Kemudian al-Ṭabarī menulis kitab *al-Faḍā'il*. Dalam kitab ini, dia berbicara tentang keutamaan Abū Bakr, 'Umar, 'Uthmān, dan 'Alī serta mensahihkan hadis Ghadīr Khumm dan mempertahankan kesahihannya.[119] Mereka tidak pernah akur. Apalagi al-Sijistānī sekelompok dengan para pengikut mazhab Ḥanbalī.[120] Bahkan, menurut Ibn Kathīr, mereka menuduhnya secara keji dan sebagai orang Shī'ah semata-mata karena taklid pada al-Sijistānī. Tidak hanya itu, sebagian orang secara bodoh menuduhnya sebagai ateis.[121]

Semua tuduhan tersebut ditepis oleh para penulis biografinya, seperti Ibn Khallikān,[122] al-Baghdādī,[123] al-Rūmī,[124] al-Dhahabī,[125] al-Subkī,[126] Ibn Kathīr,[127] al-Jazrī,[128] al-Suyūṭī,[129] dan al-Dāwūdī.[130] Mereka semua mengategorikan al-Ṭabarī sebagai ulama besar Suni. Bahkan, menurut Friedrich Kern, semua penulis kitab *ṭabaqāt* (biografi tokoh) sepakat bahwa dia merupakan seorang mujtahid mutlak.[131]

Ironisnya, mazhab fikih al-Ṭabarī yang berisi pemikirannya dan pemikiran para pengikutnya telah lama punah. Padahal mazhab fikihnya pernah tersebar luas di Baghdad, memiliki banyak pengikut, dan banyak ulama yang mengkaji serta menulis banyak buku tentang mazhab al-Jarīrī ini.[132] Namun ia

[119] al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt*, Vol. II, 116-117.
[120] al-Dhahabī, *Siyar*, Vol. XIV, 277.
[121] Ibn Kathīr, *al-Bidāyah*, Vol. XI, 146-147.
[122] Ibn Khallikān, *Wafayāt*, Vol. IV, 191-192.
[123] al-Baghdādī, *Tārīkh*, Vol. II, 548-556.
[124] al-Rūmī, *Mu'jam*, Vol. V, 2441-2469.
[125] al-Dhahabī, *Ṭabaqāt*, Vol. I, 328-330; al-Dhahabī, *Siyar*, Vol. XIV, 267-28; dan al-Dhahabī, *Tārīkh*, Vol. VII, 160-165.
[126] al-Subkī, *Ṭabaqāt*, Vol. III, 120-130.
[127] Ibn Kathīr, *al-Bidāyah*, Vol. XI, 145-147.
[128] al-Jazrī, *Ghāyah*, Vol. II, 96-97.
[129] al-Suyūṭī, *Ṭabaqāt*, 95-97.
[130] al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt*, Vol. 110-118.
[131] Friedrich Kern, "Muqaddimah Muṣaḥḥiḥ al-Kitāb", dalam Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Ikhtilāf al-Fuqahā'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1999), 18.
[132] Amḥazūn, *Taḥqīq*, 125-126.

hanya mampu bertahan selama satu abad lebih,[133] yaitu sejak al-Ṭabarī hidup hingga pertengahan abad ke-5 H., sehingga mazhab ini hanya terekam dalam lembaran buku.[134] Kekurangan pengikut dan kelemahan mereka dalam menyebarkan mazhab ini merupakan penyebab kepunahannya.[135]

Karya al-Ṭabarī

Al-Ṭabarī merupakan penulis produktif yang menulis banyak buku dalam pelbagai disiplin keilmuan, yaitu tafsir dan *qirā'ah*, hadis, fikih, usul fikih, kalam, akhlak, dan sejarah. Dia menulis buku atas inisiatif pribadinya dan permintaan orang lain. Sebagian selesai ditulis pada masa hidupnya, sedangkan sisanya belum selesai ditulis hingga dia wafat. Dia menulis setiap hari, yaitu di sela waktu antara salat Zuhur dan Asar. Jumlah seluruh tulisannya sekitar 400.000 lembar atau sekitar 800 jilid tebal.[136]

Berdasarkan disiplin keilmuannya, di antara karya al-Ṭabarī adalah sebagai berikut: (1) Bidang tafsir, yaitu *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*; (2) Bidang usul fikih, yaitu *al-Mūjaz fī al-Uṣūl* dan *al-Qiyās*; (4) Bidang Fikih, yaitu *Ikhtilāf 'Ulamā'* dan *Basīṭ al-Qawl*; (5) Bidang sejarah, yaitu *Dhayl al-Mudhayyal* dan *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*; (6) Bidang hadis, yaitu *Tahdhīb al-Āthār*, *al-Musnad al-Mujarrad*, dan *Faḍā'il 'Alī ibn Abī Ṭālib*; (7) Bidang *qirā'ah*, yaitu *al-Qirā'āt wa Tanzīl al-Qur'ān*; (8) Bidang kalam, yaitu *Ṣarīḥ al-Sunnah* dan *al-'Adad wa al-Tanzīl*; dan (9) Bidang akhlak, yaitu *al-Mūjaz fī al-Uṣūl* dan *Kitāb Ādāb al-Nufūs*.[137]

---

133 al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 56.

134 Ibid., 164-165.

135 Ibid., 144.

136 al-Shibl, *Imām al-Mufassirīn*, 94.

137 Ṣarṣūr, *Ā<yāt al-Ṣifāt*, 29-63. Sebagian peneliti seperti al-Turkī, Sarḥān, dan al-Shibl menyebut karya al-Ṭabarī lainnya, yang sebagiannya merupakan nama lain dan pecahan dari buku yang sama. 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, "Muqaddimah al-Taḥqīq", dalam al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, 40-46; Sarḥān, *Taḥqīq Jānib*, 73-78; dan al-Shibl, *Imām al-Mufassirīn*, 103-118.

Sebagian karya al-Ṭabarī masih ada dan dikaji hingga saat ini, tetapi sebagian besarnya hilang ditelan zaman,[138] sehingga tidak bisa diketahui kandungannya. Carl Brockelman menyebut delapan karya al-Ṭabarī yang tersisa hingga saat ini, yaitu *Akhbār al-Rusul wa al-Mulūk*, *Dhayl al-Mudhayyal*, *Tahdhīb al-Āthār*, *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr (Ta'wīl) al-Qur'ān*, *Ikhtilāf al-Fuqahā'*, *Tabṣīr U<lī al-Nuhā wa Ma'ālim al-Hudā*, *Sharḥ al-Sunnah*, *Bishārah al-Muṣṭafā*, dan *Risālah fī Ṣinā'ah al-Qawāsīn wa Ramy al-Sihām*.[139] Kandungan sebagian karyanya adalah sebagai berikut:

1. *Ikhtilāf al-Fuqahā'*
   Kitab *Ikhtilāf al-Fuqahā'* merupakan kitab pertama yang ditulis oleh al-Ṭabarī.[140] Judul lengkapnya adalah *Ikhtilāf 'Ulamā' al-Amṣār fī Aḥkām Sharāi' al-Islām*. Secara garis besar, kandungan kitab ini mencakup: (a) Perbedaan pendapat ulama mujtahid selain Aḥmad, seperti Abū Ḥanīfah, Mālik, al-Shāfi'ī, al-Awzā'ī, dan al-Layth; dan (b) Perincian dalil setiap pendapat dan pendapat terpilih,[141] yang berkenaan dengan persoalan budak (*mudabbar*), jual beli inden, pertanian, perampasan harta orang lain, jaminan, dan pemindahan hutang.[142]
2. *Akhbār al-Rusul wa al-Mulūk*
   Brockelman menyebut al-Ṭabarī sebagai sejarawan pertama yang menulis sejarah sejak awal penciptaan dunia hingga masanya dalam bahasa Arab secara sempurna[143] melalui kitab *Akhbār al-Rusul wa al-Mulūk* ini. Selain dikenal dengan *Akhbār al-Rusul wa al-Mulūk*, kitab ini juga dikenal dengan *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*. Secara garis besar, kandungan kitab ini mencakup: (a) Penciptaan dan esensi zaman; (b)

[138] al-Dhahabī, *al-Tafsīr*, Vol. I, 148.
[139] Brockelman, *Tārīkh*, Vol. III, 46-50.
[140] al-Rūmī, *Mu'jam*, Vol. V, 2458.
[141] al-Shibl, *Imām al-Mufassirīn*, 101-102.
[142] al-Tābarī, *Ikhtilāf*, 23-305.
[143] Brockelman, *Tārīkh*, Vol. III, 45.

Penciptaan makhluk secara kronologis; (c) Sejarah para nabi dan rasul sejak Nabi Adam as. hingga Nabi Muhammad saw.; (d) Sejarah para raja dan penguasa, seperti pimpinan etnis, kaisar Persia, dan kaisar Romawi; (e) *Sīrah* Nabi Muhammad saw. dan para sahabatnya; (f) Para penguasa Muslim, seperti *al-khulafā' al-rāshidūn*, Bani Umayah, dan Bani Abbasiah hingga masa kekhalifahan al-Muqtadir;[144] dan (g) Peristiwa penting dalam setiap zaman.[145]

3. *Dhayl al-Mudhayyal min Tārīkh al-Ṣaḥābah wa al-Tābi'īn*
   Al-Ṭabarī selesai menulis *Dhayl al-Mudhayyal* pada tanggal 27 Rabiulakhir 303 H.[146] Secara garis besar, kandungan kitab ini mencakup: (a) Biografi para sahabat Rasulullah saw. yang wafat pada masa beliau atau sesudahnya berdasarkan kedekatan kekerabatan mereka dengan beliau; (b) Biografi tabiin serta ulama salaf dan khalaf hingga para gurunya; (c) Pleidoi terhadap sebagian ulama yang dituduh dengan tuduhan salah sasaran; dan (d) Biografi para periwayat.[147]
4. *Tadhhīb al-Āthār*
   Tahdhīb al-Āthār termasuk karya al-Ṭabarī yang belum tuntas ditulis hingga wafatnya.[148] Ia disusun dengan metode *musnad*, tetapi berbeda dengan kitab *musnad* lain karena keistimewaan dan pemaparan penalaran, '*illah*, dan hukum yang tidak bisa dilakukan oleh ulama lain.[149] Secara garis besar, kandungan kitab ini mencakup: (a) *Musnad* sepuluh sahabat yang dijamin masuk surga, ahlulbait, para budak (*mawālī*), dan sebagian *musnad* Ibn 'Abbās; (b) Komentar

[144] al-Rūmī, *Mu'jam*, Vol. V, 2456-2457.
[145] Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk* (Riyad: Bayt al-Afkār al-Dawlīyah, t.th.)
[146] Brockelman, *Tārīkh*, Vol. III, 47.
[147] al-Rūmī, *Mu'jam*, Vol. V, 2457.
[148] Brockelman, *Tārīkh*, Vol. III, 49.
[149] al-Shibl, "Al-Dirāsah", 45.

tentang kualitas setiap hadis, kandungan, dan perbedaan serta argumentasi ulama; dan (c) Sanggahan kepada para ateis.[150]

5. *Sharḥ al-Sunnah*
   Secara garis besar, kandungan kitab *Sharḥ al-Sunnah* atau *Ṣarīḥ al-Sunnah* ini mencakup mazhab akidah al-Ṭabarī,[151] seperti tentang nama dan sifat Allah, Nabi Muhammad saw., dan pelbagai persoalan akidah lainnya yang diyakini olehnya.[152] Di antara persoalan akidah tersebut, yaitu: (a) Al-Qur'an adalah kalam Allah; (b) Keabsahan melihat Allah pada hari kiamat; (c) Perbuatan baik dan buruk manusia; (d) Para sahabat Rasulullah saw.; (e) Pasang surut iman; (f) Pelafalan Al-Qur'an; dan (g) Peringatan terhadap orang yang menisbahkan perkataan kepada orang lain yang tidak pernah mengatakannya.[153]
6. *Kitāb fīh Tabṣīr U<lī al-Nuhā wa Ma'ālim al-Hudā*
   Al-Ṭabarī menulis *Kitāb fīh Tabṣīr U<lī al-Nuhā wa Ma'ālim al-Hudā* atau *al-Tabṣīr fī Ma'ālim al-Dīn* atas permintaan penduduk Amul, Tabaristan.[154] Secara garis besar, kandungan kitab ini mencakup: (a) Motif penulisan kitab ini; (b) Persoalan *al-ism* dan *al-musammā*; (c) Pengetahuan berdasarkan indra dan penalaran tentang persoalan agama; (d) Perbedaan antara mujtahid yang salah dan mujtahid yang menyimpang serta bantahan terhadapnya; (e) Kewajiban mukalaf mengetahui tauhid; (f) Kewajiban beriman bagi orang yang mengetahui Allah; dan (g) Pemikiran Mu'tazilah, Khawārij, dan Ahli Sunah.[155]

---

[150] al-Dhahabī, *Siyar*, Vol. XIV, 273; al-Subkī, *Ṭabaqāt*, Vol. III, 121; dan al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 262-264.
[151] al-Rūmī, *Mu'jam*, Vol. V, 2462.
[152] al-Shibl, *Imām al-Mufassirīn*, 109.
[153] Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Ṣarīḥ al-Sunnah* (Rahab-Kuwait: Maktabah Ahl al-Athar, 2005), 24-44.
[154] al-Ṭabarī, *Kitāb fīh Tabṣīr*, 103.
[155] Ibid., 103-225.

7. *Jāmi‘ al-Bayān fī Tafsīr (Ta’wīl) al-Qur’ān*
   Kandungan *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān* akan dideskripsikan secara khusus mulai dari sistematika penulisan, karakteristik, dan pengaruhnya dalam subbab berikut.

Tafsir *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*

Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān merupakan karya utama al-Ṭabarī.[156] Dia sendiri yang menamai[157] dan menulisnya atas inisiatif pribadinya yang muncul sejak usia belia. Dia merasa heran akan seseorang yang merasa nikmat saat membaca Al-Qur’an, padahal dia tidak mengetahui takwilnya. Informasi paling awal tentang tafsir ini dikemukakan oleh Abū Bakr ibn Kāmil, murid al-Ṭabarī. Menurutnya, pada tahun 270 H., al-Ṭabarī mendiktekan kitab tafsir sebanyak 150 ayat kepada para muridnya, kemudian menyempurnakannya hingga akhir Al-Qur’an. Setelah itu, kitab tafsir ini semakin dikenal, dibawa ke mana-mana, dibaca oleh ulama pada masanya, dan dipuji oleh mereka.[158]

Dalam sejarahnya, *Jāmi‘ al-Bayān* pernah hilang. Bahkan Ḥājī Khalīfah (1609-1657 M.) tidak menemukannya.[159] Setelah meneliti sisa kepingannya pada tahun 1860 M., Theodor Nöldeke (1836-1930 M.) menyayangkan lenyapnya kitab ini. Dalam hal ini, dia berkata,

> “Kalau kita bisa mendapatkan kitab ini, kita pasti tidak membutuhkan semua kitab tafsir yang ditulis setelahnya, tapi sayang kitab ini tampaknya musnah tak tersisa. Ia

[156] al-Shibl, “al-Dirāsah”, 54.
[157] al-Zuh{aylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 100.
[158] al-Rūmī, *Mu‘jam*, Vol. V, 2452-2453.
[159] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 110.

seperti kitab sejarahnya yang besar, yang merupakan rujukan utama bagi orang-orang setelahnya."[160]

Berdasarkan kenyataan ini, cetakan utuh kitab ini sebanyak 30 jilid dan tebalnya sekitar 5200 halaman di Kairo mengejutkan jagat intelektual di Timur dan Barat. Cetakan ini berdasarkan manuskrip utuh koleksi pribadi Amir Ḥamūd putra Amir 'Abd al-Rashīd, seorang amir Nejed. Kemudian ia dicetak kembali pada tahun 1911 M.[161] Selain manuskrip ini, ada dua manuskrip lain, yaitu satu manuskrip di Dār al-Kutub al-Miṣrīyah dan satu manuskrip di Dār al-Kutub al-Aḥmadīyah di Aleppo.[162]

Menurut Brockelman, manuskrip kitab ini ada di Berlin 733, Hagia Sophia 100-102, Nuruosmaniye 149-156, Dāmād Zādah 111-121, dan Perputakaan Qarawiyin di Fez 98-107 dan 140. Ia dicetak sebanyak 30 jilid di percetakan Maymanīyah di Kairo pada tahun 1321 H.[163] Cetakan ini merupakan cetakan pertama[164] berdasarkan tiga manuskrip di atas.[165] Kemudian dicetak kembali dengan cetakan yang lebih bagus di percetakan El Amiriya di Bulaq, Kairo sejak tahun 1322 hingga 1330 H. Kitab ini diterjemahkan ke bahasa Persia atas perintah Manṣūr ibn Nūḥ al-Sāmānī yang kemudian disimpan di The British Museum 8, 9 dan diterjemahkan juga ke bahasa Turki yang kemudian disimpan di Hagia Sophia 87.[166]

Buku ini menggunakan *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* yang disunting oleh 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī berdasarkan pelbagai manuskrip sebelumnya. Cetakan ini merupakan cetakan pertama hasil kerja sama antara al-Turkī

[160] Ignaz Goldziher, *Madhāhib al-Tafsīr al-Islāmī* (Kairo: Maktabah al-Khānjī, 1955), 107-108; dan al-Dhahabī, *al-Tafsīr*, Vol. I, 149-150.
[161] Goldziher, *Madhāhib*, 108-109; al-Dhahabī, *al-Tafsīr*, Vol. I, 149-150; dan Nurjanah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran* (Yogyakarta: LKiS, 2003), 87.
[162] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 111.
[163] Brockelman, *Tārīkh*, Vol. III, 49.
[164] al-Turkī, "Muqaddimah al-Taḥqīq", 57.
[165] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 112.
[166] Brockelman, *Tārīkh*, Vol. III, 49.

dengan Markaz al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-'Arabīyah wa al-Islāmīyah pada Dār Hijr Giza, Kairo, Mesir, yang diterbitkan pada tahun 2001 sebanyak 26 jilid.

1. Sistematika *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*

Jāmi' al-Bayān merupakan kitab *al-tafsīr bi al-ma'thūr* yang ditulis dengan metode *taḥlīlī-tafṣīlī* (analitis-komprehensif). Dengan demikian, ia ditulis berdasarkan urutan ayat dalam *Muṣḥaf 'Uthmānī* (*tartīb muṣḥafī*). Secara umum, al-Ṭabarī mengungkapkan penulisan kitab ini sebagai berikut: (a) menulis sebuah kitab yang mencakup semua ilmu yang dibutuhkan oleh manusia, sehingga mereka tidak lagi membutuhkan kitab lain; (b) menyebutkan semua *ḥujjah* yang disepakati dan diperselisihkan hingga pada masanya; (c) menjelaskan pelbagai*'illah* setiap mazhab; dan (d) menjelaskan pendapat yang menurutnya benar seringkasnya.[167]

Sebelum menafsirkan Al-Qur'an, al-Ṭabarī memulai kitab tafsirnya dengan kata pengantar yang memuat 13 persoalan inti, yang mencerminkan pandangannya tentang latar belakang, metode, dan contoh penafsirannya, yaitu: (a) pujian kepada Allah; (b) keistimewaan para rasul; (c) keistimewaan Nabi Muhammad saw.; (d) keistimewaan Al-Qur'an sebagai hakikat kenabian Nabi Muhammad saw.; (e) metode penafsiran al-Ṭabarī dalam *Jāmi' al-Bayān*; (f) karakteristik bahasa Al-Qur'an yang mencakup persoalan bahasa Arab atau bahasa non-Arab dan *qirā'ah*; (g) macam-macam penafsiran; (h) larangan menafsirkan Al-Qur'an menggunakan *ra'y* (akal); (i) anjuran mempelajari tafsir, merenungkan, serta menafsirkan Al-Qur'an dan bantahan terhadap larangan menafsirkan Al-Qur'an; (j) para penafsir salaf yang terpuji dan tercela; (k) penafsiran nama Al-Qur'an, surah,

[167] al-Ṭabarī, *Jāmi' a-Bayān*, Vol. I, 7.

dan ayat; (l) tafsir *isti'ādhah*; dan (m) tafsir *basmalah*. Dalam hal ini, dia mengutip ayat Al-Qur'an, hadis, dan pendapat ulama.[168]

Setelah itu, al-Ṭabarī menafsirkan seluruh ayat Al-Qur'an dari surah al-Fātiḥah hingga surah al-Nās, yaitu dengan cara: *pertama*, menyebutkan satu atau beberapa ayat. *Kedua*, mengomentarinya dengan menyertakan pelbagai pendapat terkenal dari para sahabat dan tabiin tentang tafsirnya. *Ketiga*, menyebutkan riwayat-riwayat lain yang kualitasnya berbeda-beda tentang seluruh ayat atau sebagiannya berdasarkan perbedaan *qirā'ah* atau penafsiran. *Keempat*, mengomentari semua poin tersebut dengan memilih riwayat terkuat. *Kelima*, pindah ke ayat lain dengan menggunakan metode yang sama; mendeskripsikan, mengkritik, lalu memilih pendapat terkuat.[169]

Dalam kitab tafsirnya, al-Ṭabarī menjelaskan hukum, *nāsikh-mansūkh*, kata muskil dan aneh, makna, perbedaan pendapat ahli tafsir dan ulama, pendapat yang menurutnya benar, perubahan bentuk kata (*i'rāb*), sanggahan terhadap para ateis, kisah dan sejarah, kiamat, dan lainnya kata demi kata dan ayat demi ayat.[170] Al-Rūmī mengungkapkan sistematika penulisan *Jāmi' al-Bayān* secara singkat sebagai berikut:

> "Al-Ṭabarī memulainya dengan khotbah dan risalah tentang tafsir, yang menunjukkan keistimewaan Al-Qur'an yang dianugerahkan oleh Allah berupa keindahan, mukjizat, dan kefasihan yang menafikan seluruh perkataan. Kemudian dia menyebutkan mukadimah tentang tafsir, ragam bentuk takwil Al-Qur'an, takwil yang bisa diketahui, dalil tentang kebolehan dan larangan tafsir, uraian tentang sabda Nabi Muhammad saw. "*unzila al-qur'ān 'alā sab'ah aḥruf*", bahasa Al-Qur'an, dan bantahan terhadap orang yang berpendapat ada

[168] Ibid., 3-134.
[169] al-Ḥawshān, *al-Ā<thār al-Wāridah*, 29.
[170] al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt*, Vol. II, 114.

bahasa selain bahasa Arab di dalamnya, tafsir tentang nama Al-Qur'an, surah, dan lain-lain. Kemudian dia menafsirkan Al-Qur'an huruf demi huruf dengan menyebutkan: (a) pendapat para sahabat, tabiin, *atbā' al-tābi'īn*, dan ahli gramatika dari Kufah dan Basrah; (b) *qirā'āt*; (c) perbedaan *qirā'ah* yang mengandung pelbagai sumber, bahasa, bentuk jamak, dan bentuk *tathnīyah* (dua); (d) *nāsikh* dan *mansūkh*; (e) hukum dan perbedaan pendapat tentangnya; dan (f) bantahan terhadap ahli *bid'ah* berdasarkan mazhab ahli hadis hingga akhir Al-Qur'an."[171]

2. Karakteristik *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*

a. Hakikat Penafsiran

Penafsiran identik dengan pemaknaan karena pemaknaan termasuk tahap dan syarat awal penafsiran, sedangkan pemaknaan identik dengan lafal dalam sebuah bahasa yang maknanya kadang berbeda dengan bahasa lainnya. Menurut al-Ṭabarī, Allah mengutus setiap rasul-Nya kepada sebuah kaum dengan bahasa kaum tersebut serta menurunkan kitab dan risalah-Nya kepada seorang nabi dengan bahasanya, termasuk Nabi Muhammad saw. Karena bahasa Nabi Muhammad saw. adalah bahasa Arab, maka bahasa Al-Qur'an adalah bahasa Arab. Oleh karena itu, makna Al-Qur'an harus benar-benar sesuai dengan makna bahasa Arab.[172] Untuk memperkuat pendapatnya, dia menjelaskan dua persoalan penting, yaitu: *pertama*, bahasa lain selain bahasa Arab sebagai bahasa Al-Qur'an; dan *kedua*, dialek bahasa Arab yang digunakan dalam Al-Qur'an.

Pada persoalan pertama, dia mengakui ada kosakata yang digunakan oleh dua jenis bahasa atau lebih dengan makna yang

[171] al-Rūmī, *Mu'jam*, Vol. V, 2453.
[172] al-Ṭabarī, *Jami' al-Bayān*, Vol. I, 11-12.

sama seperti *kiflān*, *nāshi'ah*, *awwibī*, *qaswarah*, *sijjīl*, *dirham*, *dīnār*, *dawāh*, *qalam*, dan *qirṭās*. Namun tidak berarti penutur sebuah bahasa bisa mengklaimnya sebagai kata yang hanya berasal dari bahasanya dan paling berhak menggunakannya, karena itu tidak dapat dibuktikan secara pasti. Dia menolak kosakata tersebut telah mengalami arabisasi, sehingga harus disebut sebagai kosakata bahasa Arab-bahasa Persia atau bahasa Arab-bahasa Etiopia sekaligus. Dengan demikian, anggapan Al-Qur'an menggunakan semua bahasa atau sebagian bahasa Persia, Nabatean, Romawi, dan Etiopia adalah anggapan keliru, karena Al-Qur'an hanya menggunakan bahasa Arab.[173]

Pada persoalan kedua, dia menjelaskan tentang *sab'ah aḥruf* dengan mengutip banyak riwayat. Menurutnya, Al-Qur'an hanya menggunakan tujuh dialek dari sekian banyak dialek orang Arab. Dia mengartikan *sab'ah aḥruf* dengan *alsun sab'ah* dan *sab' lughāt*. Dengan demikian, perbedaan *aḥruf sab'ah* hanya pada level perbedaan lafal, bukan pada level perbedaan makna yang menyebabkan perbedaan hukum; lafal berbeda, tetapi makna serupa.[174]

Selanjutnya, al-Ṭabarī menjelaskan tentang tiga macam penafsiran Al-Qur'an, yaitu: *pertama*, penafsiran yang hanya bisa diketahui melalui penjelasan Nabi Muhammad saw., seperti: (a) semua yang berkaitan dengan macam-macam perintah Allah berupa kewajiban, anjuran, dan petunjuk; (b) macam-macam larangan, hak, hukum, dan batas kewajiban-Nya; serta (c) kadar kewajiban di antara sesama makhluk-Nya. Penafsiran ini tidak boleh dilakukan kecuali berdasarkan penjelasan Nabi. *Kedua*, penafsiran yang hanya diketahui oleh Allah, seperti kabar tentang peristiwa yang akan terjadi berupa waktu kiamat, peniupan sangkakala, turunnya 'Īsā ibn Maryam, dan lainnya.

[173] Ibid., 13-20.
[174] Ibid., 20-67.

Ketiga, penafsiran yang diketahui oleh setiap orang yang mengerti bahasa Al-Qur'an.[175]

Tiga macam penafsiran ini merupakan modifikasi al-Ṭabarī atas empat macam penafsiran yang dilontarkan oleh Ibn 'Abbās, yaitu: *pertama*, penafsiran yang diketahui oleh orang Arab melalui bahasa mereka. *Kedua*, penafsiran yang harus diketahui oleh semua orang. *Ketiga*, penafsiran yang diketahui oleh ulama. *Keempat*, penafsiran yang hanya diketahui oleh Allah. Menurut al-Ṭabarī, penafsiran yang harus diketahui oleh semua orang pada poin kedua bukan berarti mereka harus menafsirkan Al-Qur'an secara detail, tetapi ia hanya keterangan bahwa ada penafsiran tentang aspek tertentu dalam Al-Qur'an yang harus mereka ketahui.[176]

Menurut al-Ṭabarī, penafsiran Al-Qur'an dianjurkan agar Al-Qur'an bisa dijadikan sebagai bahan pelajaran dan perenungan. Ayat-ayat Al-Qur'an yang berisi perintah untuk mengambil pelajaran, hikmah, teladan, dan nasihat bisa dipahami dengan dua cara. *Pertama*, perintah itu tertuju pada orang yang dapat memahami makna Al-Qur'an dan bahasa Arab. *Kedua*, perintah itu tertuju pada orang yang tidak memahami bahasa Arab agar dia mempelajarinya, sehingga bisa merenungkannya dan mengambil pelajaran darinya. Oleh karena itu, dia menolak pandangan orang yang mengingkari penafsiran Al-Qur'an yang telah dilakukan oleh para mufasir.[177]

Al-Ṭabarī konsisten menggunakan kata takwil dalam kitab tafsirnya,[178] sebagaimana ulama salaf biasa menggunakannya. Dalam pandangan mereka, termasuk al-Ṭabarī, kata takwil bermakna "penafsiran pembicaraan dan penjelasan maknanya,

[175] Ibid., 68-69.
[176] Ibid., 70.
[177] Ibid., 76-78.
[178] Muḥammad al-Fāḍil ibn 'Āshūr, *al-Tafsīr wa Rijāluh* (Kairo: Majma' al-Buḥūth al-Islāmīyah, 1970), 32.

baik sesuai dengan zahirnya maupun tidak". Dengan demikian, mereka menyamakan takwil dengan tafsir. Berbeda dengan mereka, dalam pandangan ulama khalaf takwil adalah "pengalihan kata dari maknanya yang jelas ke makna yang tidak jelas karena ada dalil yang mengiringinya". Dengan demikian, tafsir lebih umum daripada takwil.[179]

Dalam *Jāmi' al-Bayān*, selain konsisten menggunakan kata "takwil" di awal penafsirannya atas ayat Al-Qur'an dan frasa "*ahl al-ta'wīl*" di sela-sela penafsirannya, dia juga menggunakan kata "tafsir" dan "*mufassirīn*" pada kesempatan lain. Untuk mengetahui pandangannya tentang makna takwil dan tafsir, maka penafsirannya atas dua kata ini perlu diungkap. Kata takwil disebutkan tujuh belas kali dalam Al-Qur'an yang di antaranya dalam surah Āl 'Imrān [3]: 7 dua kali, Yūsuf [12]: 6, 21, 100, dan 101, dan al-Kahf [18]: 82,[180] sedangkan kata tafsir disebutkan satu kali dalam Al-Qur'an yaitu dalam surah al-Furqān [25]: 33.[181]

Dia menafsirkan kata "takwil" dalam surah Āl 'Imrān [3]: 7 sebagai "pengetahuan",[182] dalam surah Yūsuf [12]: 6,[183] 21,[184] 100,[185] dan 101[186] sebagai "penjelasan (*ta'bīr*) dan pengungkapan (*'ibārah*)", dan surah al-Kahf [18]: 82 sebagai "keterangan",[187] sedangkan kata "tafsir" dalam surah al-Furqān [25]: 33 dia menafsirkannya sebagai "penjelasan (*bayān*) dan perincian (*tafṣīl*)".[188] Dengan demikian, kata "takwil" dan "tafsir" dalam pandangan al-Ṭabarī sama-sama terkait dengan penjelasan tentang sesuatu.

---

[179] al-Dhahabī, *'ilm al-Tafsīr*, 7.
[180] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 97.
[181] Ibid., 519.
[182] al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Vol. V, 216-217.
[183] Ibid., Vol. XIII, 15.
[184] Ibid., 65.
[185] Ibid., 357.
[186] Ibid., 364.
[187] Ibid., Vol. XV, 367.
[188] Ibid., Vol. XVII, 448.

Berbeda dari uraian di atas, al-Zuḥaylī berpendapat bahwa al-Ṭabarī menggunakan kata "takwil" dan bukan kata "tafsir" sebagai nama kitabnya menunjukkan bahwa sebenarnya dia membedakan antara "takwil" dan "tafsir"; tafsir merupakan pintu takwil. Tafsir adalah penjelasan tentang maksud lafal yang diriwayatkan dari para sahabat dan tabiin, sedangkan takwil adalah penjelasan tentang pelbagai makna lafal Al-Qur'an yang berbeda-beda sebagaimana yang diriwayatkan dari ulama salaf, kemudian dia berpatokan pada pemilihan pendapat terkuat, perbandingan, kritik sanad, penggunaan bahasa dan *i'rāb* dalam penjelasan tentang makna yang dimaksud, bukti sejarah, dan penggalian hukum.[189]

Dengan demikian, dalam pandangan al-Ṭabarī, takwil lebih mendalam daripada tafsir, yaitu usaha sungguh-sungguh untuk menjelaskan tentang 'sebagian' makna Al-Qur'an, baik sesuai dengan zahirnya maupun tidak, yang harus sesuai dengan syariat Islam, bahasa Arab, dan penalaran terpuji. Kata "sebagian" ditegaskan, karena dia memandang ada sebagian ayat Al-Qur'an yang detail penafsirannya hanya diketahui oleh Allah, sehingga semua orang tidak bisa menafsirkannya secara keseluruhan termasuk Nabi Muhammad saw.

b. Sumber Penafsiran

Al-Ṭabarī hidup pada saat dunia Islam mengalami perkembangan pesat, baik secara intelektual maupun politik. Dia juga bukan mufasir yang pertama kali menafsirkan Al-Qur'an, sehingga dia memanfaatkan pelbagai sumber yang ada pada masanya untuk menafsirkan Al-Qur'an.[190] Dia mengumpulkan pelbagai sumber berupa ilmu keislaman, bahasa, pemikiran, dan sejarah dari ulama sebelumnya sebagai sumber penafsirannya.[191]

[189] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 100-101.
[190] al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Vol. I, 7.
[191] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 102.

Dia merujuk sebagian besar hadis-hadis tafsir, baik sahih maupun daif. Dari kalangan sahabat dan tabiin, dia merujuk pada pendapat Ibn ʻAbbās, Ibn Masʻūd, Saʻīd ibn Jubayr, Mujāhid ibn Jabr, Qatādah ibn Diʻāmah, al-Ḥasan al-Baṣrī, ʻIkrimah, al-Ḍaḥḥāk ibn Muzāḥim, ʻAbd al-Raḥmān ibn Zayd, Ibn Jurayj, dan Muqātil ibn Ḥayyān.[192] Dari kalangan *atbāʻ al-tābiʻīn* dan ulama abad ke-2 Hijriah, dia merujuk pada Sufyān ibn ʻUyaynah, Wakīʻ ibn al-Jarrāḥ, Shuʻbah ibn al-Ḥajjāj, ʻAbd al-Razzāq ibn Hammām al-Ṣanʻānī, Ādam ibn Iyās, Isḥāq ibn Rahawayh, Rawḥ ibn ʻUbādah, ʻAbd ibn Ḥumayd, Saʻīd ibn Bashīr al-Shāmī, Abū Bakr ibn Abū Shaybah, dan lainnya.[193]

Dari kalangan ahli sejarah, dia merujuk data sejarah dari Abū Isḥāq, Wahb ibn Munabbih,[194] al-Kalbī, Ibn Hishām, al-Wāqidī, dan lainnya.[195] Dari kalangan ahli bahasa, dia merujuk pada ahli dari bahasa Basrah dan Kufah, seperti al-Kisāʼī, al-Farrāʼ, al-Akhfash, Quṭrub.[196] Selain mengutip banyak perbedaan *qirāʼah*[197] serta syair Arab-Jahiliah dan syair Arab-Islam,[198] al-Ṭabarī juga mengutip pendapat ahli fikih dan kalam.[199]

Berdasarkan data tersebut, al-Ṭabarī menggunakan ayat Al-Qur'an, *qirāʼah*, hadis, pendapat sahabat, tabiin, *atbāʻ al-tābiʻīn*, dan ulama ahli tafsir, fikih, kalam, sejarah, dan bahasa, serta syair Arab-Jahiliah dan syair Arab-Islam sebagai sumber penafsirannya. Dia menggunakan semua sumber tersebut tergantung pada kebutuhannya dalam menafsirkan Al-Qur'an.

---

[192] ʻAbd, *Shawāhid*, 10-11; al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 102-103; al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, 17-18; dan al-Ḥawshān, *al-Āthār al-Wāridah*, 29-30.

[193] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 103.

[194] ʻAbd, *Shawāhid*, 11.

[195] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 103.

[196] ʻAbd, *Shawāhid*, 11; al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 103; dan al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, 17-18.

[197] al-Turkī, "Muqaddimah al-Taḥqīq", 57.

[198] al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, 18.

[199] Amīn, *Ḍuḥā*, Vol. II, 150.

c. Metode Penafsiran

Dalam menafsirkan Al-Qur'an, al-Ṭabarī menggunakan metode dan teknik yang jelas. Selain itu, dia menggambarkan garis-garis besar dan kaidah penafsiran Al-Qur'an yang benar.[200] Ada dua poin utama terkait metode penafsiran al-Ṭabarī, yaitu: (1) metode analisis ayat Al-Qur'an; dan (2) metode penyajian tafsir. Pada poin pertama, terkait metode analisis ayat Al-Qur'an, dia menjelaskan bahwa mufasir yang paling benar dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah mufasir yang menafsirkan berdasarkan penjelasan dari Rasulullah saw. yang diriwayatkan secara sahih, kaidah bahasa Arab termasuk di antaranya adalah syair Arab, pendapat ulama salaf seperti para sahabat dan para imam, dan pendapat ulama khalaf seperti tabiin dan ulama.[201]

Sarḥān merinci metode penafsiran al-Ṭabarī tersebut dalam 18 poin, yaitu: (1) berpegangteguh pada riwayat, baik berasal dari Nabi, para sahabat, maupun tabiin; (2) menjauhkan diri dari penafsiran akal semata; (3) teliti dalam penggunaan sanad; (4) menggunakan ilmu bahasa; (5) meriwayatkan banyak hadis; (6) menyebutkan syair; (7) menyebutkan *qirā'ah*; (8) menggunakan *i'rāb*; (9) mendiskusikan pendapat seputar persoalan fikih; (10) membela pendapat ulama salaf; (11) sering mengemukakan pendapat pribadinya dengan menolak suatu pendapat dan memperkuat pendapat lain dengan menyebutkan bukti penolakan dan pembenarannya; (12) sedikit meriwayatkan mitos; (13) menyebutkan riwayat dari Nabi, para sahabat, dan tabiin dengan sanadnya; (14) mengumpulkan pelbagai pendapat tanpa memberi catatan; (15) menyebutkan pelbagai pendapat dengan menggiringnya dan memilih yang terkuat; (16) menyimpulkan pelbagai hukum yang bisa diperoleh dari ayat; (17) menyebutkan

[200] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 121.
[201] al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Vol. I, 88-89.

varian *i'rāb* jika diperlukan; dan (18) menggunakan kata "takwil" dalam pengertian penafsiran (*tafsīr*) dan penjelasan (*bayān*).[202]

Dalam mengkritik dan memilih pendapat yang terkuat, dia berpatokan pada dua kriteria. *Pertama*, kriteria kesejarahan, yaitu kuat atau lemahnya kualitas para periwayat. *Kedua*, kriteria keilmuan dan seni, yaitu dengan merujuk pada: (a) bahasa Arab, baik teks maupun syair para pujangganya; (b) kuat dan lemahnya suatu *qirā'ah*; (c) dasar-dasar akidah dah hukum yang telah disepakati oleh ulama; dan (d) pengetahuan lain yang dikuasai olehnya.[203]

Pada poin kedua, terkait metode penyajian penafsiran, al-Ṭabarī menjelaskan bahwa dia menyusun kitab tafsirnya dengan menyebutkan semua hal yang ingin diketahui oleh manusia tentang tafsir. Dia menyebutkan semua *ḥujjah* yang sampai kepadanya, baik yang disepakati maupun yang diperselisihkan, dengan menjelaskan *'illah* setiap mazhab dan menjelaskan pendapat yang menurutnya benar seringkas-ringkasnya."[204]

Secara teknis, al-Ṭabarī memulai tafsirnya dengan menyebutkan nama surah. Jika nama surah lebih dari satu, dia menyebut riwayat tentang nama-namanya. Jika ada riwayat tentang sabab al-nuzūl ayat atau surah, dia menjelaskannya, tetapi tidak menjelaskan status *makkī* atau *madanī*-nya. Kemudian dia mulai menafsirkannya dengan menyebutkan satu atau beberapa ayat Al-Qur'an, lalu berkata, "Pendapat tentang firman-Nya yaitu begini dan begini," dan menjelaskan maknanya secara global dengan mengacu pada struktur ayat serta analisis

[202] Sarḥān, *Taḥqīq*, 78-85; al-Turkī, "Muqaddimah al-Taḥqīq", 49-56; Ṣarṣūr, *Āyāt al-Ṣifāt*, 69-70; dan 'Alī ibn 'Abd al-'Azīz ibn 'Alī al-Shibl, "al-Dirāsah," dalam Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd al-Ṭabarī, *al-Tabṣīr fī Ma'ālim al-Dīn* (Riyad: Dār al-'Āṣimah, 1996), 43.

[203] al-Ḥawshān, *al-Āthār al-Wāridah*, 29; al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 122; dan Ṣarṣūr, *Āyāt al-Ṣifāt*, 71.

[204] al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Vol. I, 7; dan al-Zahrānī, *al-Istidlāl*, 51-52.

lafal dan kandungan maknanya, baik makna asli maupun makna sekunder, berdasarkan riwayat dan syair Arab.[205]

Dia juga menyebutkan ayat, hadis, dan pendapat termasyhur di kalangan sahabat dan tabiin tentang tafsir ayat tersebut. Kemudian dia menyebutkan semua atau sebagian riwayat lain yang kualitasnya berbeda-beda tergantung pada perbedaan *qirā'ah* dan penafsiran. Dia memperkuat setiap pendapat dengan meriwayatkan pendapat para sahabat dan tabiin. Dia tidak hanya meriwayatkan, tetapi juga berusaha menggiring semua pendapat tersebut dan memilih yang terkuat. Dia juga menyebutkan *i'rāb* jika diperlukan dan *nāsikh-mansūkh*, menyimpulkan hukum yang bisa diperoleh dari ayat dengan menggiring dalil-dalil, dan memperkuat pendapat yang dia pilih. Kemudian dia pindah ke ayat lain dengan menggunakan metode yang sama; mengungkapkan, mengkritik, dan memilih pendapat yang terkuat.[206]

Berdasarkan uraian di atas, ulama berbeda pendapat tentang metode penafsiran al-Ṭabarī dalam tiga pendapat. *Pertama*, sebagian ulama mengategorikan *Jāmi' al-Bayān* sebagai kitab tafsir yang menggunakan metode *al-tafsīr bi al-ma'thūr*, seperti Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabi,>[207] Ṣubḥī al-Ṣāliḥ,[208] dan Maḥmūd al-Naqrāshī.[209] Sebagian ulama mengategorikannya sebagai kitab tafsir yang menggabungkan antara metode *al-tafsīr bi al-ma'thūr* dan metode *al-tafsīr bi al-ra'y*, seperti al-

[205] Al-Sayyid Muḥammad 'Alī Ayāzī, *al-Mufassirūn: Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, Vol. II (Teheran: Wizārah al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Islāmī, 1386 H.), 714-716; Ibn 'Āshūr, *al-Tafsīr*, 33-36; al-Rūmī, *Mu'jam*, Vol. V, 2453-2454; al-Ḥawshān, *al-Āthār al-Wāridah*, 29; Sarḥān, *Taḥqīq*, 11-12; al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 121-122, dan 125; al-Dhahabī, *al-Tafsīr*, Vol. I, 151; dan al-Turkī, "Muqaddimah al-Taḥqīq", 47-48.

[206] Ibid.

[207] al-Dhahabī, *al-Tafsīr*, Vol. I, 147-161.

[208] al-Ṣāliḥ, *Mabāḥith*, 291.

[209] Maḥmūd al-Naqrāshī al-Sayyid 'Alī, *Manāhij al-Mufassirīn min al-'Aṣr al-Awwāl ilā al-'Aṣr al-Ḥadīth* (Buraidah: Maktabah al-Nahḍah, 1986), 69-70.

Suyūṭī,[210] al-Zuḥaylī[211] dan al-Turkī.[212] *Ketiga*, sebagian ulama mengategorikannya sebagai kitab tafsir yang menggunakan metode penafsiran ilmiah, seperti Ibn ʻĀshūr.[213]

Selain mengacu pada bukti (*ḥujjah*), menggali hukum (*istinbāṭ*), dan menyimpulkan (*istidlāl*), al-Ṭabarī juga menggunakan penalaran dengan kemampuan, pemikiran, dan ijtihadnya. Di balik penyelidikan pelbagai riwayat, *athar*, dan pendapat tentang ayat Al-Qur'an, dia bertujuan untuk menjelaskan makna lafal, kalimat, atau ayat. Selain itu, dia menyertainya dengan kritik, pengujian, pemilihan pendapat terkuat, dan penolakan dengan menunjukkan: (a) bukti atas pemilihannya terhadap pendapat terkuat atau penolakannya secara meyakinkan; (b) objektivitas; dan (c) kritik terhadap pendapat yang menurutnya lemah siapa pun orang dan sumbernya. Oleh karena itu, dia memberi judul kitab tafsirnya dengan kata "takwil", bukan kata "tafsir".[214]

Berbeda dari ulama sebelumnya, Ibn ʻĀshūr mengategorikan penafsiran al-Ṭabarī sebagai penafsiran ilmiah, karena porsi penalaran lebih dominan daripada porsi periwayatan dalam proses penafsirannya. Bahkan sekiranya dia hanya menukil pelbagai pendapat dan menghilangkan sanad yang panjang serta pengulangannya, niscaya cukup baginya untuk mengungkap detail makna dan hukum dalam Al-Qur'an dari pelbagai pendapat serta seluk-beluk kebahasaan.[215]

Dalam pandangan Ibn ʻĀshūr, al-Ṭabarī merevolusi metode penafsiran Al-Qur'an yang berbeda dengan periode sebelumnya; tidak menjadikan hadis sebagai unsur utama penafsiran dan menggantinya dengan penjelasan tentang hukum sebagai unsur yang tidak terpisahkan dari penafsiran. Oleh karena itu,

[210] al-Suyūṭī, *Ṭabaqāt*, 96.
[211] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 127.
[212] al-Turkī, "Muqaddimah al-Taḥqīq", 47.
[213] Ibn ʻĀshūr, *al-Tafsīr*, 36-37.
[214] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 127-128.
[215] Ibn ʻĀshūr, *al-Tafsīr*, 36.

menurutnya, ulama yang mengategorikannya sebagai *al-tafsīr bi al-ma'thūr* sebenarnya hanya memerhatikan aspek zahirnya berupa banyaknya hadis dan sanad, tetapi tidak merenungkan teknik dan tujuannya dalam menampilkan sanad-sanad tersebut secara sistematis dan selektif.[216]

3. Kontroversi *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*

Al-Qur'an berbeda dengan tafsir. Al-Qur'an bersifat absolut dan tetap, sedangkan tafsir, selain tafsir yang berasal dari wahyu, bersifat relatif dan terus berkembang. Relativitas dan perkembangan tafsir terkait dengan relativitas dan perkembangan pengetahuan manusia sebagai penafsirnya. Sebagaimana kitab tafsir lain, *Jāmi' al-Bayān* juga tidak luput dari pujian dan kritik. Selain itu, ia juga memengaruhi animo kajian dan penafsiran Al-Qur'an pada periode berikutnya hingga saat ini.

a. Pujian atas *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*

Banyak sarjana, baik sarjana-Muslim maupun sarjana non-Muslim, memuji *Jāmi' al-Bayān* dari segi metode dan kandungannya. Secara hiperbolis, al-Suyūṭī menyatakan bahwa seluruh ulama mengakui kitab tafsir ini sebagai kitab tafsir terbaik yang tiada tandingannya, termasuk dirinya.[217] Selain al-Suyūṭī, sejumlah ulama memuji kitab tafsir ini, baik ulama yang sezaman dengannya maupun ulama setelahnya. Di antara mereka adalah Ibn Khuzaymah (w. 311 H.), Abū Ḥāmid al-Isfarāyīnī (w. 406 H.), al-Khaṭīb al-Baghdādī (w. 463 H.), al-Nawawī (w. 676 H.), al-Qifṭī,[218] Abū Muḥammad al-Farghānī (w. 362 H.,[219] Ibn al-'Arabī (w. 543 H.),[220] dan Ibn Taymīyah (w. 728 H.).[221]

---

[216] Ibid., 36-37.

[217] al-Suyūṭī, *Ṭabaqāt,* 96.

[218] Ṣarṣūr, *Āyāt al-Ṣifāt*, 70-71; al-Baghdādī, *Tārīkh*, Vol. II, 550; dan al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt*, Vol. II, 112-113.

[219] al-Dhahabī, *Siyar*, Vol. XIV, 273; dan al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt*, Vol. II, 114.

[220] al-Zahrānī, *al-Istidlāl*, 55.

[221] al-Dhahabī, *al-Tafsīr*, Vol. I, 150.

Ibnu Khuzaymah, misalnya, berkata, "Saya melihat kitab tafsirnya dari awal hingga akhir. Saya tidak mengetahui orang yang lebih pintar dari Ibn Jarīr." Al-Isfarāyīnī berkata, "Jika seseorang pergi ke Cina, maka dia tidak akan mendapatkan banyak hal hingga dia membaca tafsir Ibn Jarīr." Al-Baghdādī berkata, "Dia memiliki kitab tafsir yang tiada tandingannya." Al-Nawawī berkata, "Umat sepakat bahwa belum ada karya kitab tafsir yang kualitasnya seperti tafsir al-Ṭabarī." Al-Qifṭī berkata, "Dia mengarang pelbagai karya besar, termasuk tafsir Al-Qur'an. Tidak ada kitab tafsir lain yang faedahnya lebih besar dan lebih banyak darinya."[222]

Al-Farghānī berkata, "Salah satu kitab Muḥammad ibn Jarīr yang selesai ditulis adalah kitab tafsirnya. Jika ada seorang ulama mengklaim bisa mengarang sepuluh kitab darinya, dan setiap kitab berisi salah satu disiplin keilmuan secara komprehensif, niscaya dia bisa melakukannya."[223] Ibn al-'Arabī berkata, "Tidak ada seorang pun yang mengarang tentang hukum-hukum Al-Qur'an secara komprehensif kecuali Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī. Dia mengarang secara menakjubkan, membentangkan intisarinya, dan membuka pintu bagi orang setelahnya. Setiap orang menggayung darinya sesuai dengan bejananya, dan tidak kekurangan air setetes pun."[224] Ibn Taymīyah berkata, "Sedangkan kitab-kitab tafsir yang ada, yang paling sahih adalah tafsir Ibn Jarīr al-Ṭabarī. Dia menyebutkan pelbagai pendapat ulama salaf dengan sanad terpercaya, tidak mengandung *bid'ah*, dan tidak mengutip dari orang-orang yang tertuduh seperti Muqātil ibn Bakīr dan al-Kalbī."[225]

---

[222] Ṣarṣūr, *Āyāt al-Ṣifāt*, 70-71; al-Baghdādī, *Tārīkh*, Vol. II, 550; dan al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt*, Vol. II, 112-113.

[223] al-Dhahabī, *Siyar*, Vol. XIV, 273; dan al-Dāwūdī, *Ṭabaqāt*, Vol. II, 114.

[224] al-Zahrānī, *al-Istidlāl*, 55.

[225] al-Dhahabī, *al-Tafsīr*, Vol. I, 150.

Saat al-Ṭabarī masih hidup, orang-orang berlomba-lomba menyalin dan mencarinya kitab tafsirnya.[226] Ia dibawa ke belahan timur dan barat, dan semua ulama membaca serta memujinya.[227] Selain merupakan kitab tafsir termasyhur dan induknya,[228] ia juga merupakan kitab tafsir yang paling komprehensif dan paling besar yang berhasil dicetak,[229] sehingga menjadi standar acuan untuk menilai kitab-kitab tafsir yang ada.[230] Ia merupakan referensi utama bagi para mufasir yang menggeluti *al-tafsīr bi al-ma'thūr*. Pada saat yang sama, ia juga termasuk referensi penting bagi *al-tafsīr bi al-ra'y*.[231] Dengan demikian, seorang penuntut ilmu yang menekuni tafsir Al-Qur'an tidak boleh melewatkannya.[232]

Keutamaan *Jāmi' al-Bayān* mencakup tiga aspek. *Pertama*, aspek kesejarahan, yaitu ia merupakan kitab tafsir pertama dari tiga abad pertama Hijriah yang bertahan hingga sekarang, yang menampung kitab-kitab tafsir sebelumnya dan pendapat sahabat, tabiin, dan *atbā' al-tābi'īn*, sehingga tanpa adanya kitab tafsir ini niscaya banyak pendapat dan ilmu hilang serta kebenaran menjadi rancu. *Kedua*, aspek keilmuan dan objektivitas, yaitu ia berisi pelbagai macam disiplin keilmuan, seperti ilmu Al-Qur'an, hadis, bahasa, sejarah, kalam, usul fikih, dan fikih, yang disajikan secara elaboratif, kritis, dan objektif. *Ketiga*, aspek kepusakaan (*turāth*), yaitu ia merupakan pusaka peradaban dan ilmu pengetahuan, sehingga ia menjadi rujukan bagi generasi berikutnya.[233]

Karena keutamaannya, semua peneliti dan penafsir Al-Qur'an tergantung padanya, sehingga ia mewarnai semua

[226] al-Zahrānī, *al-Istidlāl*, 54.
[227] al-Rūmī, *Mu'jam*, Vol. IV, 2452.
[228] Ayāzī, *al-Mufassirūn*, Vol. II, 713.
[229] al-Shibl, "al-Dirāsah", 43.
[230] al-Zahrānī, *al-Istidlāl*, 54.
[231] al-Dhahabī, *al-Tafsīr*, Vol. I, 149.
[232] al-Shibl, "al-Dirāsah", 43.
[233] al-Zuḥaylī, *al-Istidlāl*, 104-107.

penafsiran lintas mazhab dan tipologinya pada generasi setelahnya.[234] Dalam hal ini, Ibn ʻĀshūr berkata,[235]

> "Orang yang membandingkan antara tafsir al-Ṭabarī dan tafsir-tafsir lain setelahnya, mulai Ibn ʻAṭīyah dan al-Zamakhsharī hingga al-Fakhr al-Rāzī dan al-Bayḍāwī serta mereka yang mengikuti langkah dan mengakui keluasan ilmunya, mulai Ibn ʻArafah hingga Abū al-Suʻūd atau para pengikut mereka yang tidak mengikuti mereka dengan sengaja berinovasi dan berpikir mandiri, mulai Ibn Taymīyah dan Ibn al-Qayyim hingga Muḥammad ʻAbduh dan Rashīd Riḍā, niscaya dia akan menemukan kesamaan metode dan kemiripan teknik selama seribu tahun lebih antara al-Ṭabarī dan generasi setelahnya, yang tidak ada dalam disiplin keilmuan lain antara kondisi pada abad ketiga dan kondisi pada abad-abad berikutnya mulai abad keenam hingga abad keempat belas."

Selain sarjana Muslim, sebagian sarjana non-Muslim juga memuji *Jāmiʻ al-Bayān*, seperti Theodor Nöldeke[236] dan Ignaz Goldziher.[237] Nöldeke berkata, "Kalau kita bisa mendapatkan kitab ini, kita pasti tidak membutuhkan semua kitab tafsir yang ditulis setelahnya, tetapi sayang kitab ini tampaknya musnah tak tersisa."[238] Goldziher berkata, "Karya besar al-Ṭabarī dalam tafsir Al-Qur'an merupakan kumpulan dan karya puncak dari *al-tafsīr bi al-ma'thūr*."[239] Pernyataan dua orientalis ini kemudian menggugah orientalis lainnya di seluruh penjuru dunia untuk mencari dan meneliti *Jāmiʻ al-Bayān*. Bahkan Académie des

[234] Ṣarṣūr, *Āyāt al-Ṣifāt*, 69; dan al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 104.
[235] Ibn ʻĀshūr, *al-Tafsīr*, 32.
[236] al-Dhahabī, *al-Tafsīr*, Vol. I, 150; dan Goldziher, *Madhāhib*,108.
[237] Ibid., 115.
[238] al-Dhahabī, *al-Tafsīr*, Vol. I, 150; dan Goldziher, *Madhāhib*,108.
[239] Goldziher, *Madhāhib*, 115.

Beaux-Arts di Paris mengadakan sayembara untuk mengkajinya pada tahun 1900 M.[240]

Sekitar empat tahun setelah sayembara ini, tepatnya pada tahun 1904 M./1321 H., penerbit Maymanīyah di Kairo menerbitkan tafsir al-Ṭabarī lengkap 30 juz untuk pertama kalinya yang, menurut Goldziher, mengagetkan jagat intelektual di Timur dan Barat.[241] Gerakan orientalis dalam mencari manuskrip tafsir al-Ṭabarī yang dinyatakan hilang menginspirasi para sarjana Muslim-Arab untuk mencari dan menerbitkannya, baik di Nejed, Aleppo, maupun di Kairo.[242]

b. Kritik terhadap *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*

Selain memuji, sebagian ulama juga mengkritik *Jāmi‘ al-Bayān*. Di antara kritik mereka adalah sebagai berikut: (1) al-Ṭabarī kadang menyebutkan sebuah masalah dan pelbagai pendapat tentangnya, tetapi dia membiarkannya tanpa memilih pendapat terkuat; (2) dia banyak meriwayatkan riwayat *isrā’īlīyah*, *naṣrānīyah*, mitos, khurafat, dan kisah imajinatif; (3) dia menolak sebagian *qirā’ah sab‘ah*;[243] (4) dia tidak menerapkan metode kritisnya terhadap seluruh sanad, tetapi dia hanya menerapkannya pada sebagian riwayat; (5) ada sebagian riwayat dari Ibn ‘Abbās yang kontradiktif, tetapi dia tidak menjelaskan riwayat yang terkuat; (6) dia tidak menyebutkan nama sebagian ahli bahasa yang dia rujuk secara jelas;[244] (7) dia tidak menjelaskan kualitas riwayat, baik sahih maupun daifnya; dan (8) dia meriwayatkan riwayat lemah, mungkar, dan palsu, seperti hadis tentang fitnah, kisah para nabi, dan kisah pernikahan Nabi dengan Zaynab binti Jaḥsh.[245]

---

[240] ‘Imād Ḥasan Marzūq, “Athar al-Mustashriqīn fī al-‘Ināyah bi Taḥqīq Tafsīr al-Ṭabarī”, *Majallah al-Azhar* (Maret-April, 2016), 1190-1192.

[241] Ibid.; dan Goldziher, *Madhāhib*, 108-109.

[242] Marzūq, “Athar al-Mustashriqīn”, 1193-1194.

[243] Ṣarṣūr, *Āyāt al-Ṣifāt*, 72-75.

[244] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 138-139.

[245] Ayāzī, *al-Mufassirūn*, Vol. II, 716-717.

Sebenarnya, kritik ini tidak terkait dengan kesalahan al-Ṭabarī dalam persoalan akidah, nas dan hukum *qaṭ'ī*, dan ijmak,[246] tetapi lebih bersifat metodologis berupa konsistensi penerapan metode penafsirannya dalam analisis sanad, pemilihan pendapat terkuat, dan pemilihan rerefensi. Selain itu, di antara materi kritik tersebut sebenarnya masih diperselisihkan di kalangan ulama, sehingga sebagian ulama menyanggahnya.

Dalam analisis sanad, misalnya, dia memang tidak menjelaskan kualitas riwayat secara detail, bahkan sering meriwayatkan riwayat *isrā'īlīyāt*, sehingga mengurangi kualitas kitab tafsirnya. Dia termasuk ahli hadis yang berpatokan pada kaidah dalam ilmu hadis, yaitu "barang siapa yang meriwayatkan hadis dengan sanadnya, maka dia telah menggiringmu pada penelitian tentang para periwayatnya dan pengetahuan tentang keadilan dan kedaifannya", sehingga dia berpandangan bahwa hadis boleh disebutkan tanpa penjelasan tentang kualitasnya. Dengan demikian, kritik ini tidak berlaku baginya.[247]

Pada sisi lain, sebagian ulama mengkiritik penolakannya terhadap sebagian *qirā'ah sab'ah*, seperti al-Shāṭibī (w. 790 H.), Ibn al-Jawzī (w. 597 H.), Ibn al-Jazarī (w. 833 H.), al-Sakhāwī (w. 902 H.), dan al-Kawtharī (w. 1371 H.). Menurut al-Kawtharī, penolakan al-Ṭabarī terhadap sebagian *qirā'ah sab'ah* disebabkan dua hal. *Pertama*, dia dipandang bukan ulama spesialis *qirā'ah*. *Kedua*, dia menggunakan kitab Abū 'Ubayd tentang perbedaan lima ahli *qirā'ah* sebagai referensi, padahal Abū 'Ubayd bukan ulama spesialis *qirā'ah*. Dengan demikian, kesalahan al-Ṭabarī merupakan imbas dari kesalahan Abū 'Ubayd, sehingga tidak menjadikannya kafir seperti orang yang sengaja menolak *qira'ah sab'ah*.[248]

[246] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 139.
[247] Ayāzī, *al-Mufassirūn*, Vol. II, 716; dan al-Dhahabī, *al-Tafsīr*, Vol. I, 152.
[248] Ṣarsūr, *Āyāt al-Ṣifāt*, 72-75.

Di sisi berseberangan, Sāmī Muḥammad Sa'īd 'Abd al-Shakūr menolak tuduhan tersebut. Menurutnya, selain mensyaratkan tiga syarat kesahihan *qirā'ah* sebagaimana ulama lain, yaitu: (a) kesahihan sanad, (b) kesesuaian dengan bahasa Arab, (c) dan kesesuaian dengan *rasm 'uthmānī*, al-Ṭabarī juga menambah syarat lain, yaitu: (a) konsensus *qurrā'* dan kemasyhurannya di kalangan mereka, (b) kesesuaian riwayat dengan khat mushaf, (c) kesesuaian pelbagai makna di antara riwayat yang berbeda-beda, dan (d) kesahihan bahasa. Hal ini karena pada masanya *qirā'āh* dan riwayat belum stabil, orang-orang kadang menggunakan *qirā'ah* yang sesuai dan tidak sesuai dengan bahasa, dan kadang menyalahi mushaf. Oleh karena itu, dia ingin menyajikan riwayat yang terbaik dan terkenal pada umat Islam.[249]

Uraian di atas menunjukkan bahwa *Jāmi' al-Bayān* merupakan kitab tafsir paling otoritatif di kalangan Suni, terutama dalam *al-tafsīr bi al-ma'thūr*, karena mendeskripsikan potret emas generasi salaf abad pertama dan kedua Hijriah[250] serta perkembangan pelbagai disiplin keilmuan yang berkembang hingga pada masanya yang dikemas dengan metode brilian ala al-Ṭabarī.[251] Metode penafsirannya berbeda dari metode penafsiran pada generasi sebelumnya dan memengaruhi metode penafsiran pada generasi setelahnya hingga saat ini.[252]

[249] Sāmī Muḥammad Sa'īd 'Abd al-Shakūr, "Tabri'ah al-Imām al-Ṭabarī al-Mufassir min al-Ṭa'n fī al-Qirā'āt", *Majallah al-Jāmi'ah al-Islāmīyah*, Vol. 152 (tanpa bulan, tanpa tahun), 34-45.

[250] al-Zuḥaylī, *al-Imām al-Ṭabarī*, 104.

[251] Ayāzī, *al-Mufassirūn*, Vol. II, 717.

[252] Ibn 'Āshūr, *al-Tafsīr*, 32.

BAB III

TERM *ḤADĪTH* DALAM AL-QUR'AN

Macam-macam Pengungkapan *Ḥadīth*

Al-Qur'an berbahasa Arab, sehingga kosakata yang digunakan juga berasal dari kosakata bahasa Arab. Jumlah seluruh kosakata bahasa Arab yang ada pada saat Al-Qur'an diwahyukan tidak bisa dipastikan, sehingga kalkulasi persentase kata yang digunakan oleh Al-Qur'an dari seluruh kosakata bahasa Arab pada masa itu juga tidak bisa dilakukan. Dalam Al-Qur'an, terdapat 17.622 kata tanpa pengulangan atau 77.476 kata dengan pengulangan[1] dan 326.159 huruf.[2]

Semua kosakata Al-Qur'an berasal dari 1.767 kata dasar; 413 kata dasar disebutkan sekali, 213 kata dasar disebutkan dua kali, 126 kata dasar disebutkan tiga kali, 95 kata dasar disebutkan empat kali, 89 kata dasar disebutkan lima kali, 55 kata dasar disebutkan enam kali, 36 kata dasar disebutkan tujuh kali, 29 kata

[1] Muḥammad Zakī Khaḍir dan Akram Muḥammad Zakī, "Dirāsah Iḥṣā'īyah li Kalimāt al-Qur'ān al-Karīm," dalam *al-Alsinah al-Mu'āṣirah wa Ittijāhātuhā* (Malaysia: IIUM, 2011), 287-302.

[2] Khayrī al-Sawfī, *Dirāsah Iḥṣā'īyah ḥawl Suwar al-Qur'ān al-Karīm* (Tunis: al-Alūkah, 2015), 16.

dasar disebutkan delapan kali, 39 kata dasar disebutkan sembilan kali, dan 29 kata dasar disebutkan sepuluh kali dalam Al-Qur'an.[3]

Hal yang sama berlaku pada term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an. Secara detail, pengungkapan term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an dapat diklasifikasikan berdasarkan dua klasifikasi, yaitu jenis kata dan masa turun ayat atau surah,[4] baik *makkīyah* maupun *madanīyah*-nya.[5]

1. *Ḥadīth* Berdasarkan Jenis Kata

Berdasarkan perubahan kata dari sebuah bentuk ke bentuk yang lain (*taṣrīf*) dalam morfologi bahasa Arab (*'ilm al-ṣarf*),[6] kata *ḥadīth* merupakan kata benda berupa objek (*ism maf'ūl*)[7] yang

---

[3] Khaḍir, "Dirāsah", 287-302. Sebenarnya ulama berbeda pendapat tentang jumlah kata, huruf, ayat *makkīyah*, dan ayat *madanīyah* dalam Al-Qur'an. Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abū Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Vol. I (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2006), 104-106.

[4] Sebagian ulama telah menyusun kitab tafsir Al-Qur'an berdasarkan kronologi surah, yaitu 'Abd al-Qādir Mullā Ḥuwaysh dalam *Tafsīr Bayān al-Ma'ānī*, Muḥammad 'Azzah Darwazah dalam *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, dan 'Abd al-Raḥmān ibn Ḥasan Ḥabannakah al-Maydānī dalam *Ma'ārij al-Tafakkur wa Daqā'iq al-Tadabbur*. Muṣṭafā Muslim, "al-Tafāsīr ḥasaba Tartīb al-Nuzūl fī al-Mīzān", dalam https://vb.tafsir.net/tafsir28935/#.W8_Y5hB9JIU (Diakses tanggal 24 Oktober 2018 jam 09.47 WIB). Selain ulama tafsir tradisional ini, Muḥammad 'Ābid al-Jābirī, seorang filsuf kontemporer asal Maroko, juga menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan kronologi surah dalam karyanya *Fahm al-Qur'ān al-Ḥakīm: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ ḥasaba Tartīb al-Nuzūl* sebanyak tiga jilid. Dalam buku ini, *tartīb nuzūlī* surah berdasarkan pada *al-Tafsīr al-Ḥadīth* karya Muḥammad 'Azzah Darwazah, karena tafsir ini lebih komprehensif. Al-Maydānī dalam *Ma'ārij al-Tafakkur*, misalnya, tidak menafsirkan seluruh Al-Qur'an, tetapi hanya menafsirkan 87 surah. Darwazah, *al-Tafsīr*, Vol. I, 15-18.

[5] Menurut mayoritas ulama, *makkīyah* adalah ayat atau surah Al-Qur'an yang diwahyukan pada periode Mekah, sedangkan *madanīyah* adalah ayat atau surah Al-Qur'an yang diwahyukan pada periode Madinah. Surah *madanīyah* berjumlah 29 surah, sedangkan sisanya adalah surah *makkīyah*. Nūr al-Dīn 'Itr, *'Ulūm al-Qur'ān al-Karīm* (Damaskus: al-Ṣabāḥ, 1993), 55-57. Dalam buku ini, status *makkīyah* dan *madanīyah* berdasarkan pada ayat, bukan surah. Dalam hal ini, status ayat tersebut berdasarkan *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm* karya Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. al-Bāqī, *al-Mu'jam*, Vol. I, z. Hal ini karena sebagian ayat *makkīyah* berada dalam surah *madanīyah* dan sebagian ayat *madanīyah* berada dalam surah *makkīyah*, seperti surah al-Wāqi'ah yang merupakan surah *makkīyah*, tetapi ayat 81-82 di dalamnya merupakan ayat *madanīyah*. 'Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabannakah al-Maydānī, *Ma'ārij al-Tafakkur wa Daqā'iq al-Tadabbur*, Vol. VIII (Damaskus: Dār al-Qalam, 2000), 421; dan Darwazah, *al-Tafsīr*, Vol. III, 225.

[6] Muḥammad Fāḍil al-Sāmurrā'ī, *al-Ṣarf al-'Arabī* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2013), 9.

[7] *Ism maf'ūl* adalah sifat yang diambil dari *fi'l majhūl* untuk menunjukkan sesuatu yang ter-

berasal dari kata kerja *ḥadatha-yaḥduth*, yang mengikuti rumus (*wazn*) *fa'ala-yaf'ul*.[8] Secara garis besar, term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an berjenis kata kerja (*fi'l*) dan kata benda (*ism*)[9] dengan perincian sebagai berikut:[10]

a. Bentuk *fi'l muḍāri'*

1) Kata *uḥdith* (أُحْدِثَ) disebutkan sekali dalam Al-Qur'an, yaitu dalam surah al-Kahf [18]: 70 sebagai berikut:[11]

قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْـَٔلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا

"Dia berkata: "Jika kamu mengikutiku, maka janganlah kamu menanyakan kepadaku tentang sesuatu apa pun, sampai aku sendiri menerangkannya kepadamu."[12]

2) Kata *yuḥdith* (يُحْدِثُ) disebutkan dua kali dalam Al-Qur'an, yaitu dalam surah Ṭaha [20]: 113 dan al-Ṭalāq [65]: 1 sebagai berikut:[13]

وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

---

jadi pada objek yang disifati pada saat kejadian yang bersifat temporal serta bukan bersifat statis dan selamanya. Muṣṭafā al-Ghalāyīnī, *Jāmi' al-Durūs al-'Arabīyah*, Vol. I (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣrīyah, 1994), 182.

[8] https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%AD%D8%AF%D8%AB/ (Diakses pada tanggal 12 April 2018 jam 14.15 WIB).

[9] Kata kerja (*fi'l*) adalah setiap kata bermakna yang terkait dengan waktu tertentu; masa lampau, sekarang, dan masa yang akan datang. Kata kerja (*fi'l*) dibagi menjadi tiga, yaitu: (a) *al-fi'l māḍī*, yaitu kata yang menunjukkan suatu kejadian pada masa lampau; (b) *al-fi'l al-muḍāri'*, yaitu kata yang menunjukkan suatu kejadian pada masa sekarang dan masa yang akan datang; (c) *fi'l al-amr*, yaitu kata kerja perintah. Sedangkan kata benda (*ism*) adalah kata yang menunjukkan sesuatu yang konkret dan abstrak. 'Abd Allāh Muḥammad al-Naqrāṭ, *al-Shāmil fī al-Lughah al-'Arabīyah* (Benghazi: Dār Qutaybah, 2003), 12-13.

[10] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 194-195.

[11] Ibid., 194.

[12] Tim Penerjemah Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Madinah: Majma' al-Malik Fahd, 1418 H.), 454. Teks Arab seluruh ayat Al-Qur'an dalam buku ini menggunakan program QuranInMsWord.3.0, sedangkan seluruh terjemahannya berdasarkan pada *Al-Qur'an dan Terjemahnya* yang diterbitkan oleh Majma' al-Malik Fahd ini.

[13] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

أَوۡ يُحۡدِثُ لَهُمۡ ذِكۡرٗا

"Dan demikianlah Kami menurunkan Al-Qur'an dalam bahasa Arab, dan Kami telah menerangkan dengan berulang kali di dalamnya sebagian dari ancaman, agar mereka bertakwa atau (agar) Al-Qur'an itu menimbulkan pengajaran bagi mereka."[14] (Surah Ṭaha [20]: 113)

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا

"Hai Nabi, apabila kamu menceraikan istri-istrimu, maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu iddah itu serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka (diizinkan) ke luar kecuali kalau mereka mengerjakan perbuatan mereka keji yang terang. Itulah hukum-hukum Allah dan barang siapa melanggar hukum-hukum Allah, maka sesungguhnya dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesudah itu suatu hal yang baru."[15] (Surah al-Ṭalāq [65]: 1)

[14] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 489.
[15] Ibid., 945.

3) Kata *tuḥaddith* (تُحَدِّثُ) disebutkan sekali dalam Al-Qur'an, yaitu dalam surah al-Zalzalah [99]: 4 sebagai berikut:[16]

يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا

"Pada hari itu bumi menceritakan beritanya."[17]

4) Kata *tuḥaddithūna* (تُحَدِّثُوْنَ) disebutkan sekali dalam Al-Qur'an, yaitu dalam surah al-Baqarah [2]: 76 sebagai berikut:[18]

وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

"Dan apabila mereka berjumpa dengan orang-orang yang beriman, mereka berkata: "Kami pun telah beriman," tetapi apabila mereka berada sesama mereka saja, lalu mereka berkata: "Apakah kamu menceritakan kepada mereka (orang-orang mukmin) apa yang telah diterangkan Allah kepadamu, supaya dengan demikian mereka dapat mengalahkan hujahmu di hadapan Tuhanmu; tidakkah kamu mengerti?"[19]

b. Bentuk *fi'l al-amr* dengan menggunakan kata *ḥaddīth* (حَدِّثْ) yang disebutkan sekali dalam Al-Qur'an, yaitu dalam surah al-D{uḥā [93]: 11 sebagai berikut:[20]

[16] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 194.
[17] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 1087.
[18] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 194.
[19] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 22.
[20] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 194.

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ

"Dan terhadap nikmat Tuhanmu, maka hendaklah kamu menyebut-nyebutnya (dengan bersyukur)."[21]

c. Bentuk *ism al-maf'ūl*

1) Kata *muḥdath* (مُحْدَثٌ) disebutkan dua kali dalam Al-Qur'an, yaitu dalam surah al-Anbiyā' [21]: 2 dan al-Shu'arā' [26]: 5 sebagai berikut:[22]

مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ

"Tidak datang kepada mereka suatu ayat al-Quran pun yang baru (diturunkan) dari Tuhan mereka, melainkan mereka mendengarnya, sedang mereka bermain-main."[23] (Surah al-Anbiyā' [21]: 2)

وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ

"Dan sekali-kali tidak datang kepada mereka suatu peringatan baru dari Tuhan Yang Maha Pemurah, melainkan mereka selalu berpaling daripadanya."[24] (Surah al-Shu'arā' [26]: 5)

2) Kata *ḥadīth* (حَدِيْثٌ) disebutkan 23 kali dalam Al-Qur'an, yaitu dalam surah al-Nisā' [4]: 42, 78, 87, dan 140, al-An'ām [6]: 68, al-A'rāf [7]: 185, Yūsuf [12]: 111, al-Kahf [18]: 6, Ṭaha [20]: 9, Luqmān [31]: 6, al-Aḥzāb [33]: 53, al-Zumar [39]: 23, al-Jāthīyah [45]: 6, al-Dhārīyāt [51]: 24, al-Ṭūr [52]: 34, al-Najm [53]: 59, al-Wāqi'ah [56]: 81, al-Taḥrīm [66]: 3, al-Qalam [68]: 44, al-Mursalāt [77]: 50,

[21] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 1071.
[22] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.
[23] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 495.
[24] Ibid., 572.

al-Nāzi'āt [79]: 15, al-Burūj [85]: 17, dan al-Ghāshīyah [88]: 1 sebagai berikut:[25]

يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا

"Di hari itu orang-orang kafir dan orang-orang yang mendurhakai rasul, ingin supaya mereka disamaratakan dengan tanah, dan mereka tidak dapat menyembunyikan (dari Allah) sesuatu kejadian pun."[26] (Surah al-Nisā' [4]: 42)

أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ۗ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا

"Di mana saja kamu berada, kematian akan mendapatkan kamu, kendatipun kamu di dalam benteng yang tinggi lagi kokoh, dan jika mereka memperoleh kebaikan, mereka mengatakan: "Ini adalah dari sisi Allah," dan kalau mereka ditimpa sesuatu bencana mereka mengatakan: "Ini (datangnya) dari sisi kamu (Muhammad)." Katakanlah: "Semuanya (datang) dari sisi Allah." Maka mengapa orang-orang itu (orang munafik) hampir-hampir tidak memahami pembicaraan sedikit pun?"[27] (Surah al-Nisā' [4]: 78)

[25] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.
[26] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 125.
[27] Ibid., 131-132.

ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۗ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا

"Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia. Sesungguhnya Dia akan mengumpulkan kamu di hari kiamat, yang tidak ada keraguan terjadinya. Dan siapakah orang yang lebih benar perkataan(nya) daripada Allah?"[28] (Surah al-Nisā' [4]: 87)

وَقَدۡ نَزَّلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أَنۡ إِذَا سَمِعۡتُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكۡفَرُ بِهَا وَيُسۡتَهۡزَأُ بِهَا فَلَا تَقۡعُدُواْ مَعَهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦٓ إِنَّكُمۡ إِذٗا مِّثۡلُهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا

"Dan sungguh Allah telah menurunkan kepada kamu di dalam Al-Qur'an bahwa apabila kamu mendengar ayat-ayat Allah diingkari dan diperolok-olokkan (oleh orang-orang kafir), maka janganlah kamu duduk beserta mereka, sehingga mereka memasuki pembicaraan yang lain. Karena sesungguhnya (kalau kamu berbuat demikian), tentulah kamu serupa dengan mereka. Sesungguhnya Allah akan mengumpulkan semua orang munafik dan orang kafir di dalam Jahanam."[29](Surah al-Nisā' [4]: 140)

وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَلَا تَقۡعُدۡ بَعۡدَ ٱلذِّكۡرَىٰ

[28] Ibid., 133.
[29] Ibid., 145.

مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ

"Dan apabila kamu melihat orang-orang memperolok-olokkan ayat-ayat Kami, maka tinggalkanlah mereka sehingga mereka membicarakan pembicaraan yang lain. Dan jika setan menjadikan kamu lupa (akan larangan ini), maka janganlah kamu duduk bersama orang-orang yang zalim itu sesudah teringat (akan larangan itu)."[30] (Surah al-An'ām [6]: 68)

أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ وَأَنۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقۡتَرَبَ أَجَلُهُمۡۖ فَبِأَيِّ حَدِيثٖ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ

"Dan apakah mereka tidak memerhatikan kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan Allah, dan kemungkinan telah dekatnya kebinasaan mereka? Maka kepada berita manakah lagi mereka akan beriman selain kepada Al-Qur'an itu?"[31] (Surah al-A'rāf [7]: 185)

لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ

"Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al-Qur'an itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, tetapi

[30] Ibid., 197.
[31] Ibid., 252.

membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman."[32] (Surah Yūsuf [12]: 111)

فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا

"Maka (apakah) barangkali kamu akan membunuh dirimu karena bersedih hati sesudah mereka berpaling, sekiranya mereka tidak beriman kepada keterangan ini (Al-Qur'an)."[33] (Surah al-Kahf [18]: 6)

وَهَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ

"Dan apakah telah sampai kepadamu kisah Musa?"[34] (Surah Ṭaha [20]: 9)

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ

"Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa pengetahuan dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan. Mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan."[35] (Surah Luqmān [31]: 6)

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ

[32] Ibid., 366.
[33] Ibid., 443.
[34] Ibid., 477.
[35] Ibid., 653.

إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًاۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah- rumah Nabi kecuali bila kamu diizinkan untuk makan dengan tidak menunggu-nunggu waktu masak (makanannya), tetapi jika kamu diundang maka masuklah dan bila kamu selesai makan, keluarlah kamu tanpa asyik memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu akan mengganggu Nabi lalu Nabi malu kepadamu (untuk menyuruh kamu ke luar), dan Allah tidak malu (menerangkan) yang benar. Apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi), maka mintalah dari belakang tabir. Cara yang demikian itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. Dan tidak boleh kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak (pula) mengawini istri-istrinya selama-lamanya sesudah dia wafat. Sesungguhnya perbuatan itu adalah amat besar (dosanya) di sisi Allah."[36] (Surah al-Aḥzāb [33]: 53)

ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ

[36] Ibid., 677.

ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ

"Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al-Qur'an yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah, dengan kitab itu Dia menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya. Dan barang siapa yang disesatkan Allah, maka tidak ada seorang pun pemberi petunjuk baginya."[37] (Surah al-Zumar [39]: 23)

تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۖ فَبِأَيِّ حَدِيثٖ بَعۡدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤۡمِنُونَ

"Itulah ayat-ayat Allah yang Kami membacakannya kepadamu dengan sebenarnya; maka dengan perkataan manakah lagi mereka akan beriman sesudah (kalam) Allah dan keterangan-keterangan-Nya."[38] (Surah al-Jāthīyah [45]: 6)

هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ

"Sudahkah sampai kepadamu (Muhammad) cerita tamu Ibrahim (malaikat-malaikat) yang dimuliakan?"[39] (Surah al-Dhārīyāt [51]: 24)

[37] Ibid., 749.
[38] Ibid., 815.
[39] Ibid., 859.

فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ

"Maka hendaklah mereka mendatangkan kalimat yang semisal Al-Qur'an itu jika mereka orang-orang yang benar."[40] (Surah al-Ṭūr [52]: 34)

أَفَمِنۡ هَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ تَعۡجَبُونَ

"Maka apakah kamu merasa heran terhadap pemberitaan ini?"[41] (Surah al-Najm [53]: 59)

أَفَبِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَنتُم مُّدۡهِنُونَ

"Maka apakah kamu menganggap remeh saja Al-Qur'an ini?"[42] (Surah al-Wāqi'ah [56]: 81)

وَإِذۡ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعۡضِ أَزۡوَٰجِهِۦ حَدِيثٗا فَلَمَّا نَبَّأَتۡ بِهِۦ وَأَظۡهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ عَرَّفَ بَعۡضَهُۥ وَأَعۡرَضَ عَنۢ بَعۡضٖۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتۡ مَنۡ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ

"Dan ingatlah ketika Nabi membicarakan secara rahasia kepada salah seorang istri-istrinya (Hafsah) suatu peristiwa. Maka tatkala (Hafsah) menceritakan peristiwa itu (kepada Aisyah) dan Allah memberitahukan hal itu (semua pembicaraan antara Hafsah dengan Aisyah) kepada Muhammad lalu Muhammad memberitahukan sebagian (yang diberitakan Allah kepadanya) dan menyembunyikan sebagian yang lain (kepada Hafsah). Maka tatkala

[40] Ibid., 868.
[41] Ibid., 876.
[42] Ibid., 897.

(Muhammad) memberitahukan pembicaraan (antara Hafsah dan Aisyah) lalu Hafsah bertanya, "Siapakah yang telah memberitahukan hal ini kepadamu?" Nabi menjawab, "Telah diberitahukan kepadaku oleh Allah yang Maha Mengetahui lagi Mahan Mengenal."[43] (Surah al-Taḥrīm [66]: 3)

فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ ۖ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ

"Maka serahkanlah (ya Muhammad) kepada-Ku (urusan) orang-orang yang mendustakan perkataan ini (Al-Qur'an). Nanti Kami akan menarik mereka dengan berangsur-angsur (ke arah kebinasaan) dari arah yang tidak mereka ketahui."[44] (Surah al-Qalam [68]: 44)

فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ

"Maka kepada perkataan apakah selain Al-Qur'an ini mereka akan beriman?"[45] (Surah al-Mursalāt [77]: 50)

هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ

"Sudah sampaikah kepadamu (ya Muhammad) kisah Musa?"[46] (Surah al-Nāzi'āt [79]: 15)

هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْجُنُودِ

"Sudahkah datang kepadamu berita kaum-kaum penentang?"[47] (Surah al-Burūj [85]: 17)

[43] Ibid., 950.
[44] Ibid., 964.
[45] Ibid., 1011.
[46] Ibid., 1020.
[47] Ibid., 1045.

هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ

"Sudah datangkah kepadamu berita (tentang) hari pembalasan?"[48] (Surah al-Ghāshīyah [88]: 1)

3) Kata *aḥādīth* (أَحَادِيْثُ) disebutkan lima kali dalam Al-Qur'an, yaitu dalam surah Yūsuf [12]: 6, 21, dan 101, al-Mu'minūn [23]: 44, dan Saba' [34]: 19 sebagai berikut:[49]

وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

"Dan demikianlah Tuhanmu, memilih kamu (untuk menjadi nabi) dan diajarkan-Nya kepadamu sebagian dari *ta'bīr* mimpi-mimpi dan disempurnakan-Nya nikmat-Nya kepadamu dan kepada keluarga Ya'qub, sebagaimana Dia telah menyempurnakan nikmat-Nya kepada dua orang bapakmu sebelum itu, (yaitu) Ibrahim dan Ishak. Sesungguhnya Tuhanmu Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana."[50] (Surah Yūsuf [12]: 6)

وَقَالَ ٱلَّذِي ٱشۡتَرَىٰهُ مِن مِّصۡرَ لِٱمۡرَأَتِهِۦٓ أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗاۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ

[48] Ibid., 1054.
[49] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.
[50] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 348-349.

"Dan orang Mesir yang membelinya berkata kepada istrinya: "Berikanlah kepadanya tempat (dan layanan) yang baik, boleh jadi dia bermanfaat kepada kita atau kita pungut dia sebagai anak." Dan demikian pulalah Kami memberikan kedudukan yang baik kepada Yusuf di muka bumi (Mesir), dan agar Kami ajarkan kepadanya *ta'bīr* mimpi. Dan Allah berkuasa terhadap urusan-Nya, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahuinya."[51] (Surah Yūsuf [12]: 21)

رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ

"Ya Tuhanku, sesungguhnya Engkau telah menganugerahkan kepadaku sebagian kerajaan dan telah mengajarkan kepadaku sebagian *ta'bīr* mimpi. (Ya Tuhan) Pencipta langit dan bumi, Engkau lah pelindungku di dunia dan di akhirat, wafatkan lah aku dalam keadaan Islam dan gabungkan lah aku dengan orang-orang yang saleh."[52] (Surah Yūsuf [12]: 101)

ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَاۖ كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُۖ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا وَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَۚ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ

"Kemudian Kami utus (kepada umat-umat itu) rasul-rasul Kami berturut-turut. Tiap-tiap seorang rasul datang kepada umatnya, umat itu mendustakannya,

[51] Ibid., 351.
[52] Ibid., 364.

maka Kami perikutkan sebagian mereka dengan sebagian yang lain. Dan Kami jadikan mereka buah tutur (manusia), maka kebinasaanlah bagi orang-orang yang tidak beriman."[53] (Surah al-Mu'minūn [23]: 44)

فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَحَادِيثَ وَمَزَّقۡنَٰهُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ

"Maka mereka berkata, "Ya Tuhan kami jauhkanlah jarak perjalanan kami," dan mereka menganiaya diri mereka sendiri; maka Kami jadikan mereka buah mulut dan Kami hancurkan mereka sehancur-hancurnya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi setiap orang yang sabar lagi bersyukur."[54] (Surah Saba' [34]: 19)

Uraian di atas menunjukkan bahwa Al-Qur'an menggunakan term *ḥadīth* dalam jenis kata kerja (*fi'l*) dan kata benda (*ism*). Dalam jenis kata kerja (*fi'l*), ia berbentuk *fi'l muḍāri'* dan *fi'l al-amr*. Dalam bentuk *fi'l muḍāri'*, Al-Qur'an menggunakan empat variasi kata, yaitu kata *uḥdith* satu kali, kata *yuḥdith* dua kali, kata *tuḥaddith* satu kali, dan kata *tuḥaddithūna* satu kali. Dalam bentuk *fi'l al-amr*, Al-Qur'an menggunakan satu kata, yaitu kata *ḥaddith* satu kali. Dalam jenis kata benda (*ism*), ia berbentuk kata benda berupa objek (*ism maf'ūl*). Dalam hal ini, Al-Qur'an menggunakan tiga variasi kata, yaitu kata *muḥdath* dua kali, kata *ḥadīth* sebanyak 23 kali, dan kata *aḥādīth* lima kali. Term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an dapat dideskripsikan secara lebih jelas melalui tabel 3.1 pada lampiran.

[53] Ibid., 531.
[54] Ibid., 686.

Dengan demikian, Al-Qur'an menggunakan delapan variasi kata, yaitu *uḥdith*, *yuḥdith*, *tuḥaddith*, *tuḥaddithūna*, *ḥaddith*, *muḥdath*, *ḥadīth*, dan *aḥādīth* sebanyak 36 kata pada 36 ayat dalam 28 surah, dengan 26 ayat di antaranya berkedudukan sebagai ayat *makkīyah* dan 10 ayat di antaranya berkedudukan sebagai ayat *madanīyah*. Oleh karena itu, term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an bisa diklasifikasikan menjadi tiga klasifikasi sebagai berikut:

Pertama, berdasarkan pada jenis kata. Al-Qur'an menggunakan dua jenis kata, yaitu: (a) kata kerja (*fi'l*) sebanyak enam kali yaitu berupa *fi'l muḍāri'* sebanyak lima kali dan *fi'l al-amr* satu kali; dan (b) kata benda (*ism*) berupa objek (*ism maf'ūl*) sebanyak 30 kali.

Kedua, berdasarkan pada kuantitas bentuk kata. Secara berurutan, kata *ḥadīth* adalah kata yang paling sering digunakan yaitu sebanyak 23 kali, kemudian kata *aḥādīth* yang digunakan sebanyak lima kali, kemudian kata *yuḥdith* dan *muḥdath* yang masing-masing digunakan sebanyak dua kali, dan terakhir adalah kata *uḥdith*, *tuḥaddith*, *tuḥaddithūna*, dan *ḥaddith* yang masing-masing hanya digunakan satu kali.

Ketiga, berdasarkan pada statusnya sebagai ayat *makkīyah* dan ayat *madanīyah*, yaitu 26 ayat adalah ayat *makkīyah*, sedangkan 10 ayat lainnya adalah ayat *madanīyah* dengan perincian sebagai berikut: (a) kata *uḥdith* satu ayat yang merupakan ayat *makkīyah*; (b) kata *yuḥdith* sebanyak dua ayat, yang satu di antaranya merupakan ayat *makkīyah*, sedangkan satunya lagi merupakan ayat *madanīyah*; (c) kata *tuḥaddith* satu ayat yang merupakan ayat *madanīyah*; (d) kata *tuḥaddithūna* satu ayat yang merupakan ayat *madanīah*; (e) kata *ḥaddith* satu ayat yang merupakan ayat *makkīyah*; (f) kata *muḥdath* sebanyak dua ayat yang semuanya merupakan ayat *makkīyah*; (g) kata *ḥadīth* sebanyak 23 ayat, yang 16 ayat di antaranya merupakan ayat *makkīyah*, sedangkan tujuh

ayat lainnya merupakan ayat *madanīyah*; dan (h) kata *aḥādīth* sebanyak lima ayat yang semuanya merupakan ayat *makkīyah*. Klasifikasi term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an berdasarkan pada jenis kata, kuantitas bentuk kata, dan statusnya sebagai ayat *makkīyah* dan ayat *madanīyah* dapat dideskripsikan secara lebih jelas melalui tabel 3.2 pada lampiran.

2. *Ḥadīth* Berdasarkan *Tartīb Nuzūlī*

Buku ini menggunakan metode tafsir tematik. Salah satu teknik dalam metode ini adalah merangkai ayat atau surah berdasarkan urutan pewahyuannya secara kronologis. Teknik ini digunakan untuk menyingkap nilai-nilai historis dari ayat atau surah yang diteliti, baik dari segi relasinya dengan ayat atau surah yang lain maupun dari segi kandungannya. Oleh karena itu, term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an juga perlu diungkap berdasarkan kronologi pewahyuannya.

Term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an berdasarkan masa turun ayatnya secara berurutan sebagai berikut: surah al-Qalam [68]: 44, al-D{uḥā [93]: 11, al-Najm [53]: 59, al-Burūj [85]: 17, al-Mursalāt [77]: 50, al-A'rāf [7]: 185, Ṭaha [20]: 9 dan 113, al-Shu'arā' [26]: 5, Yūsuf [12]: 6, 21, 101, dan 111, al-An'ām [6]: 68, Luqmān [31]: 6, Saba' [34]: 19, al-Zumar [39]: 23, al-Jāthīyah [45]: 6, al-Dhārīyāt [51]: 24, al-Ghāshīyah [88]: 1, al-Kahf [18]: 6 dan 70, al-Anbiyā' [21]: 2, al-Mu'minūn [23]: 44, al-Ṭūr [52]: 34, dan al-Nāzi'āt [79]: 15. Semua ayat ini merupakan ayat *makkīyah*. Kemudian disusul oleh ayat-ayat *madanīyah* yang secara berurutan sebagai berikut: surah al-Wāqi'ah [56]: 81, al-Zalzalah [99]: 4, al-Baqarah [2]: 76, al-Aḥzāb [33]: 53, al-Nisā' [4]: 42, 78, 87, dan 140, al-Ṭalāq [65]: 1, dan al-Taḥrīm [66]: 3. Term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an berdasarkan pada masa turun ayatnya ini bisa digambarkan secara lebih jelas melalui tabel 3.3 pada lampiran.

Makna *Ḥadīth*

Kosakata dalam Al-Qur'an merupakan intisari, penengah, dan kemuliaan bahasa orang Arab.[55] Al-Qur'an tidak hanya menggunakan kosakata bahasa Arab sebagaimana dipahami oleh orang Arab pada masa Jahiliah, tetapi ia juga merubah makna sebagian kosakatanya dengan nilai-nilai Islam.[56] Hal tersebut tampak jelas, misalnya, pada satu kata dari 17.622 kata yang digunakan dalam Al-Qur'an, yaitu kata *ḥadīth*. Kata ini mengalami perubahan dan perkembangan makna dalam tiga periode, yaitu pra-pewahyuan Al-Qur'an, masa pewahyuan Al-Qur'an, dan pasca-pewahyuan Al-Qur'an.

Secara teoretis, perubahan dan perkembangan makna dari sebagian kosakata dalam Al-Qur'an berimplikasi pada dua klasifikasi makna, yaitu makna dasar dan makna relasional. Makna dasar adalah makna yang melekat pada sebuah kata lintas ruang dan waktu, sedangkan makna relasional adalah makna konotatif yang ditambahkan pada makna dasar berdasarkan posisinya dalam kalimat dan penggunaannya dalam masa tertentu.[57] Makna dasar dan makna relasional bisa diidentifikasi melalui metode sinkronik, diakronik, sintagmatik, dan paradigmatik yang mengacu pada syair Arab Jahiliah, Al-Qur'an, hadis, dan kamus bahasa Arab.

Pada masa Jahiliah, orang Arab telah mengenal dan menggunakan term *ḥadīth*. Term ini identik dengan kabar tentang peristiwa besar yang terjadi di kalangan mereka. Hal ini

[55] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 55.

[56] Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, *al-Ṣāḥibī fī Fiqh al-Lughah al-'Arabīyah wa Masā'ilihā wa Sunan al-'Arab fī Kalāmihā* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1997), 44-46. Selain Aḥmad ibn Fāris, sejumlah sarjana telah meneliti perubahan dan perkembangan makna sebagian kosakata bahasa Arab yang digunakan dalam Al-Qur'an, seperti 'U<dah Khalīl Abū 'U<dah dalam *al-Taṭawwur al-Dalālī bayna Lughah al-Shi'r al-Jāhilī wa Lughah al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Dalālīlah Muqāranah*, Sugeng Sugiyono dalam *Lisān dan Kalām: Kajian Semantik al-Qur'ān*, dan Toshihiko Izutsu dalam *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*.

[57] Izutsu, *Relasi*, 12.

berdasarkan pendapat al-Balādhūrī (w. 297 H./892 M.) dan al-Aṣfahānī (897-967 M.) bahwa mereka mengenal term *ḥadīth* yang bermakna "pemberitaan" (*ikhbār*) sejak mereka menamakan hari-hari besar mereka dengan *aḥādīth*.[58] Selain itu, hal ini juga berdasarkan penggunaan term ini dalam sebagian syair *mu'allaqāt* sebagai berikut.

Pertama, Zuhayr ibn Abū Sulmā menggunakan kata *ḥadīth* dalam *mu'allaqah*-nya sebagai berikut:[59]

وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ وَذُقْتُمُ # وَمَاهُوَ عَنْهَا بِالْحَدِيْثِ الْمُرَجَّمِ

مَتَى تَبْعَثُوْهَا تَبْعَثُوْهَا ذَمِيْمَةً # وَتَضْرَ إِذَا ضَرَّيْتُمُوْهَا فَتَضْرَمِ

"Tidaklah perang kecuali seperti yang kalian tahu dan rasakan dan pengetahuan tentangnya bukan kabar angin. Kapan pun kalian membangkitkannya maka terkutuklah perang itu, dan membinasakan serta membakar habis ketika kalian mengobarkannya."

Muflihah menerjemahkan kata *ḥadīth* dalam syair ini sebagai "perkataan",[60] sedangkan al-Anbārī (271-328 H.) menerjemahkannya sebagai "kabar" (*khabar*).[61] Namun berdasarkan struktur kalimatnya, kata ini lebih pantas diterjemahkan sebagai "kabar".[62]

Kedua, Ṭarafah ibn 'Abdī al-Bakrī menggunakan kata *ḥadath*, *aḥdatha*, dan *muḥdath* dalam *mu'allaqah*-nya sebagai berikut:[63]

---

58 al-Ṣāliḥ, *'Ulūm*, 4; dan Ḥasan, *Naqd*, 75.

59 al-Zawzanī, *al-Mu'allaqāt*, 80.

60 Mufihah, "Analisa Terhadap Puisi Syair Karya Abi Sulma," *Arabia*, Vol. 5, No. 1 (Januari-Juni, 2013), 58.

61 Abū Bakr Muḥammad ibn al-Qāsim al-Anbārī, *Sharḥ al-Qaṣā'id al-Sab' al-Ṭiwāl al-Jāhilīyāt* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), 267-268.

62 Zayn al-Dīn 'Abd al-Qādir ibn Aḥmad al-Fākihī, *Fatḥ al-Mughallaqāt li Abyāt al-Sab' al-Mu'allaqāt*, Vol. II (Madinah: al-Jāmi'ah al-Islāmīyah, 2010), 1125-1128.

63 al-Zawzanī, *al-Mu'allaqāt*, 64.

وَإِنْ يَقْذِفُوْا بِالْقَذْعِ عِرْضَكَ أَسْقِهِمْ # بِكَأْسِ حِيَاضِ الْمَوْتِ قَبْلَ التَّهَدُّدِ

بِلاَ حَدَثٍ أَحْدَثْتُهُ وَكَمُحْدَثٍ # هِجَائِي وَقَذْفِي بِالشَّكَاةِ وَمُطْرَدِي

"Dan jika mereka merusak harga dirimu, maka siramilah mereka dengan air kolam kematian sebelum ancaman dariku. Dia menjauhiku sekalipun aku tidak melakukan kesalahan; aku diejek, dituduh, dan diusir seolah-olah aku seorang pendosa."

Al-Anbārī secara implisit menerjemahkan kata *aḥdatha* dalam syair ini sebagai "menciptakan sesuatu" dan kata *muḥdath* dengan "perkara besar".[64]

Ketiga, ʻAmrū ibn Kulthūm menggunakan kata *ḥuddītha* dalam *muʻallaqah*-nya sebagai berikut:[65]

فَهَلْ حُدِّثْتَ فِي جُشَمِ بْنِ بَكْرٍ # بِنَقْصٍ فِي خُطُوْبِ الْأَوَّلِيْنَا

وَرِثْنَا مَجْدَ عَلْقَمَةَ بْنِ سَيْفٍ # أَبَاحَ لَنَا حُصُوْنَ الْمَجْدِ دِيْنَا

"Apakah Anda mendengar cerita tentang Jusham ibn Bakr memiliki aib kekurangan dahulu kala. Kami mewarisi kejayaan dari ʻAlqamah ibn Sayf;dia telah menganugerahkan istana-istana kejayaan hingga kami dipatuhi."

Al-Anbārī menerjemahkan secara implisit kata *ḥuddītha* dalam syair ini sebagai "dikabari".[66]

Keempat, al-Ḥārith ibn Ḥillazah menggunakan kata *ḥawādith* dalam *muʻallaqah*-nya sebagai berikut:[67]

فَكَأَنَّ المَنونَ تَرِدِي بِنَا أَر # عَنَ جَونًا يَنجَابُ عَنْهُ العَماءُ

مُكفَهِرًّا عَلَى الحَوَادِثِ لَا تَر # تُوهُ للدَهرِ مُؤيِدٌ صَمَّاءُ

[64] al-Anbārī, *Sharḥ al-Qaṣā'id*, 206-207.
[65] al-Zawzanī, *al-Muʻallaqāt*, 126.
[66] al-Anbārī, *Sharḥ*, 405.
[67] al-Zawzanī, *al-Muʻallaqāt*, 157.

"Kematian yang menimpa kita tidak berdampak bagaikan puncak gunung yang tidak bisa digapai oleh awan; tegak menghadapi bencana-bencana, tidak goyah meski diterpa bencana besar yang tidak pandang bulu."

Pemaknaan kata *ḥawādith* dalam syair ini sebagai "bencana-bencana" sesuai dengan al-Anbārī yang menerjemahkannya secara implisit sebagai "bencana-bencana".[68]

Kedudukan syair penting dalam Islam. Hal ini berdasarkan penamaan sebuah surah dalam Al-Qur'an yaitu surah al-Shu'arā', hadis, dan *athar*. Dalam sebuah hadis, Nabi menyatakan sebagian syair mengandung hikmah, sebagaimana hadis riwayat al-Bukhārī (194-256 H.) sebagai berikut:[69]

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ : أَخْبَرَنِيْ أَبُوْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ بْنِ عَبْدِ يَغُوْثَ أَخْبَرَهُ أَنَّ أُبَيَّ بْنِ كَعْبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ : إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ حِكْمَةً.

Abū al-Yamān mengabari kami, Shu'ayb mengabari kami dari al-Zuhrī, dia berkata, "Abū Bakr ibn 'Abd al-Raḥmān mengabariku bahwa Marwān ibn al-Ḥakam mengabarinya bahwa 'Abd al-Raḥmān ibn al-Aswad ibn 'Abd Yaghūth mengabarinya bahwa Ubay ibn Ka'b mengabarinya bahwa Rasulullah saw. bersabda, 'Sungguh, pada sebagian syair itu terdapat hikmah.'"

'Umar ibn al-Khaṭṭāb (584-644 M.) memandang syair Arab sebagai catatan singkat tentang orang Arab yang bisa

[68] al-Anbārī, *Sharḥ*, 460-464.

[69] Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 2002), 1535.

dijadikan acuan dalam penafsiran Al-Qur'an dan pemaknaan atas pembicaraan orang Arab di sekitarnya, sehingga dia mengharuskan mereka mengacu padanya agar tidak sesat.[70] Ibn 'Abbās berpandangan sama, yaitu syair merupakan catatan singkat tentang orang Arab, sehingga dia merujuk padanya saat kesulitan memahami ayat Al-Qur'an. Bahkan dia menganjurkan orang lain agar merujuk padanya untuk mengetahui makna ayat yang muskil.[71]

Sebagaimana orang Arab pada masa Jahiliah, Al-Qur'an juga menggunakan term *ḥadīth* sebagaimana telah disebutkan di atas.[72] Dalam Al-Qur'an, term *ḥadīth* mengandung delapan makna berbeda, yaitu: kabar, perkataan, Al-Qur'an, kitab-kitab mitos, pelajaran, pembaharuan, syukur, dan kisah. Secara detail, delapan makna tersebut adalah sebagai berikut.

Pertama, term *ḥadīth* bermakna "kabar", yang menurut al-Dāmaghānī (w. 478 H.) terdapat dalam surah al-Baqarah [2]: 76[73] dan menurut al-Rāghib al-Aṣfahānī (w. 425 H.) terdapat dalam surah Saba' [34]: 19.[74] *Kedua*, term *ḥadīth* bermakna "perkataan", yang menurut al-Ḥayrī (361-431 H.) terdapat dalam surah al-Nisā' [4]: 78 dan 87;[75] dan menurut al-Aṣfahānī terdapat dalam surah al-Taḥrīm [66]: 3, dan al-Ghāshīyah [88]: 1.[76]

Ketiga, term *ḥadīth* bermakna "Al-Qur'an", yang menurut al-Aṣfahānī terdapat dalam surah al-Ṭūr [52]: 34, al-Najm [53]: 59, al-Nisā' [4]: 78 dan 87, al-An'ām [6]: 68, dan al-Jāthīyah [45]: 6;[77] menurut al-Ḥayrī terdapat dalam surah al-Zumar [39]: 23;[78]

[70] al-Zuḥaylī, *a-Imām al-Ṭabarī*, 94.
[71] Imīl Ya'qūb, *al-Ma'ājim al-Lughawīyah al-'Arabīyah: Badā'atuhā wa Taṭawwuruhā* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1985), 24.
[72] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 194-195.
[73] al-Dāmaghānī, *Qāmūs*, 119; dan al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, 439.
[74] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 223.
[75] al-Naysābūrī, *Wujūh*, 214; dan al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. II, 439.
[76] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 222-223.
[77] Ibid., 223.
[78] al-Naysābūrī, *Wujūh*, 214.

menurut al-Dāmaghānī terdapat dalam surah al-Ṭūr [52]: 34, al-Mursalāt [77]: 50, dan al-Jāthīyah [45]: 6;[79] dan menurut al-Fayrūzābādī (w. 817 H.) terdapat dalam surah al-Ṭūr [52]: 34 dan al-Mursalāt [77]: 50.[80]

Keempat, term *ḥadīth* bermakna "kitab-kitab mitos", yang menurut al-Ḥayrī terdapat dalam surah Luqmān [31]: 6.[81] *Kelima*, term *ḥadīth* bermakna "pelajaran", yang menurut al-Ḥayrī terdapat dalam surah al-Mu'minūn [23]: 44 dan Saba' [34]: 19;[82] dan menurut al-Fayrūzābādī terdapat dalam surah Saba' [34]: 19.[83] *Keenam*, term *ḥadīth* bermakna "pembaharuan", yang menurut al-Ḥayrī terdapat dalam surah al-Ṭalāq [65]: 1.[84] *Ketujuh*, term *ḥadīth* bermakna "syukur", yang menurut al-Ḥayrī terdapat dalam surah al-D{uḥā [93]: 11.[85] *Kedelapan*, term *ḥadīth* bermakna "kisah", yang menurut al-Dāmaghānī,[86] sebagian ahli tafsir sebagaimana dikutip oleh Ibn al-Jawzī (w. 597 H.),[87] dan al-Fayrūzābādī[88] terdapat dalam surah al-Zumar [39]: 23.

Sezaman dengan Al-Qur'an, Nabi Muhammad saw. dan para sahabatnya juga menggunakan term *ḥadīth* dalam hadis. Berdasarkan pada *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Ḥadīth al-Nabawī*, mereka menggunakan pelbagai macam diksi, yaitu *ḥadatha*, *ḥaddatha*, *muḥaddath*, *aḥdatha*, *muḥdathah*, *taḥaddatha*, *ḥadath*, *ḥadīth*, *ḥadīthah*, *aḥādīth*, *ḥuddāth*, *aḥdāth*, *ḥudathā'*, *ḥidthān*, *ḥadāthah*, *aḥdath*, dan *ḥudthā*.[89]

---

79 al-Dāmaghānī, *Qāmūs*, 120.
80 al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. II, 439.
81 al-Naysābūrī, *Wujūh*, 214.
82 Ibid.
83 al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. II, 439.
84 al-Naysābūrī, *Wujūh*, 214.
85 Ibid., 215.
86 al-Dāmaghāni, *Qāmūs*, 120.
87 Ibn al-Jawzī, *Nuzhah*, 249.
88 al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. II, 439.
89 A.J. Wensinck, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Ḥadīth al-Nabawī*, Vol. I (Leiden: Brill, 1936), 433-437.

Terkait dengan term *ḥadīth* yang terdapat dalam literatur hadis tersebut, Ibn al-Athīr (544-606 H.) memaknainya sebagai berikut. Dia memaknai *ḥadīth* sebagai antonim *qadīm* (lama), kabar, dekat, sesuatu yang dibicarakan orang tentang sifat dan penyebutan tumbuh-tumbuhan, *ḥuddāth* sebagai sekelompok orang yang berbicara, *muḥaddath* sebagai orang yang diberi ilham, *ḥidthān* sebagai awal, *ḥadīthah* dan *ḥadāthah* sebagai metafora tentang pemuda dan usia dini, *ḥudthā* sebagai perempuan yang dinikahi setelah pernikahannya yang pertama, *ḥadath* sebagai perkara baru yang mungkar, tidak biasa, dan tidak ada dalam sunah, *muḥdith* sebagai orang yang membantu pelaku kriminal dari musuhnya, *muḥdath* sebagai perkara yang dibuat-buat, *muḥdathah* sebagai sesuatu yang tidak ada dalam Al-Qur'an, sunah, dan ijmak, dan *ḥādatha* sebagai mengkilapkan.[90]

Penting dicatat, Nabi sendirilah yang menamakan sabdanya sebagai *ḥadīth*.[91] Hal ini berdasarkan hadis riwayat al-Bukhārī sebagai berikut:[92]

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَمْرو عَنْ سَعِيْدِ بْنِ أَبِي سَعِيْدٍ المَقْبُرِيّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ : قُلْتُ : يَارَسُوْلَ اللّٰهِ, مَنْ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ : لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنْ لَا يَسْأَلَنِي عَنْ هذَا الْحَدِيْثِ أَحَدٌ أَوَّلُ مِنْكَ, لِمَا رَأَيْتُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى الْحَدِيْثِ, أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ قَالَ : لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰه خَالِصًا مِنْ قِبَلِ نَفْسِهِ.

[90] Majd al-Dīn Abū al-Sa'ādāt al-Mubārak ibn Muḥammad al-Jazarī ibn al-Athīr, *al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar* (Riyad: Bayt al-Afkār al-Dawlīyah, 2003), 189-190.

[91] al-Ṣāliḥ, *'Ulūm*, 5.

[92] al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 1629-1630.

Qutaybah ibn Sa'īd mengabarkan kepada kami, Ismā'īl ibn Ja'far mengabarkan kepada kami dari 'Amrū dari Sa'īd ibn Abū Sa'īd al-Maqburī dari Abū Hurayrah ra. bahwa dia berkata, "Aku bertanya, 'Wahai Rasulullah, siapakah manusia yang paling beruntung mendapatkan syafaatmu pada hari kiamat?' Beliau menjawab, 'Sungguh aku telah menduga, wahai Abū Hurayrah, bahwa tidak akan ada seorang pun yang bertanya kepadaku tentang hadis ini lebih awal darimu, karena aku melihat keuletanmu atas hadis. Manusia yang paling beruntung mendapatkan syafaatku pada hari kiamat adalah orang yang mengucapkan *lā ilāha illā Allāh* (tiada Tuhan selain Allah) dengan ikhlas dari dalam dirinya.'"

Selain bisa ditelusuri dalam syair Arab, Al-Qur'an, dan hadis, makna term *ḥadīth* juga bisa ditelusuri dalam kamus-kamus bahasa Arab lintas generasi dan genre, baik yang disusun oleh sarjana Muslim maupun sarjana non-Muslim, sejak masa klasik pada abad II H. hingga masa modern-kontemporer sebagai berikut.[93]

[93] Menurut Imīl Ya'qūb, orang yang pertama kali menyusun kamus bahasa Arab adalah al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī (w. 170 H.). Dia memprakarsai metode penyusunan kamus yang kemudian disusul oleh kamus lain. Selain kamus karya al-Khalīl, kamus bahasa Arab terpenting adalah *al-Ḥurūf* karya Abū 'Amrū al-Shaybānī (713-821 M.), *al-Gharīb al-Muṣannaf* karya Abū 'Ubayd al-Qāsim ibn Salām al-Harawī (774-838 M.), *al-Alfāẓ* karya Ibn al-Sikkīt (802-858 M.), *al-Jīm* karya Abū 'Amrū Isḥaq ibn Murād al-Shaybānī (713-821 M.), *al-Munjid* karya Kurā' al-Naml (w. 921 M.), *al-Jamharah* karya Ibn Durayd (838-933 M.), *Dīwān al-Adab* karya al-Fārābī (w. 961 M.), *al-Bārī'* karya al-Qālī (901-967 M.), *Tahdhīb al-Lughah* karya al-Azharī (895-981 M.), *Mukhtaṣar al-'Ayn* karya al-Zubaydī (928-989 M.), *al-Muḥīṭ* karya al-Ṣāḥib ibn 'Abbād (938-995 M.), *al-Ṣiḥāḥ* karya al-Jawharī (w. 1003 M.), *Maqāyīs al-Lughah* dan *al-Mujmal* karya Ibn Fāris (941-1004 M.), *al-Muḥkam* dan *al-Mukhaṣṣaṣ* karya Ibn Sīdah (1007-1066 M.), *Asās al-Balāghah* karya al-Zamakhsharī (1075-1144 M.), *al-'Ubāb* karya al-Ṣāghānī (1181-1252 M.), *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ* karya al-Rāzī (w. 1268 M.), *Lisān al-'Arab* karya Ibn Manẓūr (1232-1311 M.), *al-Miṣbāḥ al-Munīr* karya al-Fayyūmī (w. 1368 M.), *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* karya al-Fayrūzābādī (1349-1415 M.), *Tāj al-'Arūs* karya al-Zabīdī (1732-1790 M.), *Muḥīṭ al-Muḥīṭ* dan *Qaṭr al-Muḥīṭ* karya Buṭrus al-Bustānī (1819-1883 M.), *Aqrab al-Mawārid fī al-Faṣīḥ wa al-Shawārid* karya Sa'īd al-Shartūnī (1849-1912 M.), *al-Munjid* karya Luwīs Ma'lūf (1867-1946 M.), *al-Bustān* dan *Fākihah al-Bustān* karya 'Abd Allāh al-Bustānī (1854-1930 M.), *Matn al-Lughah* karya Aḥmad Riḍā (1872-1953 M.), *al-Mu'jam al-Wasīṭ* dan *al-Mu'jam al-Kabīr* karya Tim Majma' al-Lughah al-'Arabīyah Kairo, *al-Mu'jam* dan *al-Marja'* karya 'Abd Allāh al-'Alāyilī, *al-Rā'id* karya Jubrān Mas'ūd, dan *Lārūs* karya Khalīl al-Jar. Ya'qūb, *al-Ma'ājim al-Lughawīyah*, 29-30. Berdasarkan penu-

Pertama, dalam kamus bahasa Arab yang disusun pada abad II H., seperti *Kitāb al-'Ayn* karya al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī (w. 170 H.), penyusun kamus bahasa Arab paling awal, kata *ḥadīth* dimaknai sebagai sesuatu yang baru, *uḥdūthah* sebagai buah bibir dan pembicaraan, *shābb ḥadath* sebagai pemuda, dan *rajul ḥidth* sebagai orang yang banyak bicara, dan *ḥadāth* sebagai penciptaan (*ibdā'*).[94]

Kedua, dalam kamus bahasa Arab yang disusun pada abad III H. dan IV H., seperti *Tadhhīb al-Lughah* karya Muḥammad ibn Aḥmad al-Azharī (282-370 H.), *al-Muḥīṭ fī al-Lughah* karya al-Ṣāḥib Ismā'īl ibn 'Abbād (326-385 H.), *al-Ṣiḥāh* karya Ismā'īl ibn Ḥammād al-Jawharī (w. 393 H.), dan *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* karya Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris (w. 395 H.) term *ḥadīth* dimaknai sebagai berikut.

Al-Azharī memaknai *ḥadīth* sebagai sesuatu yang benar-benar dibicarakan oleh pembicara dan sesuatu yang baru, *rajul ḥidth* sebagai orang yang banyak bicara, *shābb ḥadath* sebagai pemuda, *uḥdūthah* sebagai buah bibir, *ḥadath* sebagai penciptaan (*ibdā'*), dan *aḥdatha* sebagai berzina dan melemparkan.[95] Ibn 'Abbād memaknai *ḥadath* sebagai penciptaan (*ibdā'*), *uḥdūthah* sebagai buah bibir, *rajul ḥadath* sebagai orang yang banyak bicara, *muḥdath* sebagai sesuatu yang baru, dan *aḥdatha* sebagai menciptakan (*abda'a*). Sayangnya, dia tidak memaknai *ḥadīth* secara eksplisit, tetapi hanya menyatakan bahwa makna kata ini telah diketahui.[96] Namun berdasarkan uraiannya tentang

---

lusuran peneliti, tidak semua kamus ini memuat materi *ḥ-d-th* (ث-د-ح), sehingga buku ini hanya berdasarkan kamus yang memuat materi tersebut.

94 Al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī, *Kitāb al-'Ayn*, Vol. I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2003), 292-293.

95 Abū Manṣūr Muḥammad ibn Aḥmad al-Azharī, *Tahdhīb al-Lughah*, Vol. IV (Kairo: Dār al-Qawmīyah al-'Arabīyah, 1964), 405-406.

96 Al-Ṣāḥib Ismā'īl ibn 'Abbād, *al-Muḥīṭ fī al-Lughah*, Vol. III (Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1994), 33-34.

kosakata lain yang berasal dari kata dasar *ḥ-d-th*, dia cenderung memaknai *ḥadīth* sebagai pembicaraan.

Kemudian al-Jawharī memaknai *ḥadīth* sebagai antonim *qadīm* (lama) dan kabar baik sedikit maupun banyak, *ḥudūth* sebagai sesuatu yang belum terjadi, *ḥadatha* sebagai terjadi (*waqa'a*), *rajul ḥadath* sebagai pemuda, dan *uḥdūthah* sebagai objek pembicaraan.[97] Terakhir, Ibn Fāris memaknai *ḥadīth* sebagai perkataan (*kalām*) yang muncul satu persatu, *ḥadath* sebagai sesuatu yang belum terjadi, *rajul ḥadath* sebagai pemuda, dan *rajul ḥadith* sebagai orang yang berbicara baik.[98]

Ketiga, dalam kamus bahasa Arab yang disusun pada abad IV H. hingga abad VI H., seperti *al-Muḥkam wa al-Muḥīṭ al-A'ẓam* karya 'Alī ibn Ismā'īl ibn Sīdah al-Mursī (w. 398-458 H.) dan *Asās al-Balāghah* karya Maḥmūd ibn 'Umar ibn Aḥmad al-Zamakhsharī (467-538 H.), term *ḥadīth* dimaknai sebagai berikut. Al-Mursī memaknai *ḥadīth* sebagai sesuatu yang baru dan kabar, *ḥudūth* sebagai antonim *qudmah* (lama), *uḥdūthah* sebagai objek pembicaraan, *rajul ḥadith* sebagai orang yang banyak bicara, *ḥadath* sebagai penciptaan (*ibdā'*).[99] Al-Zamakhsharī memaknai *ḥadath* sebagai kejadian, *istaḥdatha* sebagai mengambail faedah (*istafāda*), *ḥiddīth* sebagai orang yang banyak bicara, dan *rajul ḥadith* sebagai orang yang berbicara baik. Sayangnya, dia tidak memaknai *ḥadīth* secara eksplisit, tetapi berdasarkan uraiannya tentang *ḥaddatha*, *taḥaddatha*, dan *ḥādatha* dia cenderung memaknai *ḥadīth* sebagai pembicaraan.[100]

---

[97] Ismā'īl ibn Ḥammād al-Jawharī, *al-Ṣiḥāḥ*, Vol. I (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1979), 278-279.

[98] Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Vol. II (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 36; dan Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā al-Lughawī, *Mujmal al-Lughah*, Vol. I (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1986), 223.

[99] Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Ismā'īl ibn Sīdah al-Mursī, *al-Muḥkam wa al-Muḥīṭ al-A'ẓam*, Vol. III (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2000), 252-254.

[100] Abū al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd ibn 'Umar ibn Aḥmad al-Zamakhsharī, *Asās al-Balāghah*, Vol. I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1998), 172-173.

Keempat, dalam kamus bahasa Arab yang disusun pada abad VII H., seperti *Lisān al-'Arab* karya Ibnu Manẓūr (630-711 H.) term *ḥadīth* dimaknai sebagai berikut. Kata *ḥadīth* dimaknai sebagai antonim *qadīm* (lama), sesuatu yang baru, kabar baik sedikit maupun banyak, dan sesuatu yang benar-benar dibicarakan oleh pembicara, *ḥudūth* sebagai antonim *qudmah* (lama) dan sesuatu yang belum terjadi, *istaḥdatha* sebagai menemukan sesuatu yang baru, *ḥiḍthān* sebagai awal, *ḥadathān*, *ḥādith*, dan *ḥadath* sebagai kejadian, *aḥdāth* sebagai hujan yang turun di awal tahun, *uḥdūthah* sebagai objek pembicaraan, *rajul ḥadīth* sebagai orang yang banyak bicara, *ḥadath* sebagai penciptaan (*ibdā'*), dan *aḥdatha* sebagai berzina.[101]

Kelima, dalam kamus bahasa Arab yang disusun pada abad VIII H. hingga abad IX H., seperti *al-Miṣbāh al-Munīr* karya Aḥmad ibn Muḥammad al-Fayyūmī (w. 770 H.) dan *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* karya Muḥammad ibn Ya'qūb al-Fayrūzābādī (729-817 H.), term *ḥadīth* dimaknai sebagai berikut. Al-Fayyūmī memaknai *ḥadatha* sebagai sesuatu menjadi baru lagi yang sebelumnya belum ada, *ḥadath* sebagai hadas, dan *ḥadīth* sebagai sesuatu yang dibicarakan dan dinukil seperti hadis Nabi, sesuatu yang dekat, dan orang muda.[102] Al-Fayrūzābādī memaknai *ḥadīth* sebagai sesuatu yang baru dan kabar, *ḥadatha* sebagai antonim *qaduma* (lama), *ḥidthān* sebagai awal dan permulaan, *aḥdāth* sebagai hujan pada awal tahun, *ḥadath* sebagai penciptaan (*ibdā'*), *aḥdatha* sebagai berzina, dan *uḥdūthah* sebagai objek pembicaraan.[103]

Keenam, dalam kamus bahasa Arab yang disusun pada abad XIII H. dan XIV H., seperti *Muḥīṭ al-Muḥīṭ* karya Buṭrus al-Bustānī (1234-1300 H./1819-1883 M.), *Aqrab al-Mawārid fī Fuṣaḥ al-*

[101] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. IX, 796-798.

[102] Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Alī al-Fayyūmī al-Muqri', *al-Miṣbāḥ al-Munīr* (Beirut: Maktabah Lubnān, 1987), 48.

[103] Majd al-Dīn Muḥammad ibn Ya'qūb al-Fayrūzābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2005), 167.

'Arabīyah wa al-Shawārid karya Sa'īd al-Khūrī al-Shartūnī (1849-1912 M.), *al-Munjid fī al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulūm* karya Luwīs Ma'lūf (1867-1946 M.), dan *Mu'jam Matn al-Lughah* karya Aḥmad Riḍa (1872-1953 M.), term *ḥadīth* dimaknai sebagai berikut.

Al-Bustānī memaknai *ḥadīth* sebagai sesuatu yang baru, kabar baik sedikit maupun banyak, dan setiap perkataan yang sampai kepada manusia yang berasal dari pendengaran dan wahyu dalam keadaan terjaga atau tidur, *ḥadatha* sebagai antonim *qaduma* (lama), terjadi (*waqa'a*), dan ada (*wajada*), *ḥādatha* sebagai berbicara (*kālama*), *aḥdatha* sebagai berzina dan menciptakan, *ḥadāthah* dan *ḥidthān* sebagai awal dan permulaan, *ḥadath* sebagai penciptaan (*ibdā'*) dan kotoran (*ghā'iṭ*), *ḥudūth* sebagai antonim *qadam* (lama) dan muncul dari ketiadaan menjadi ada, *aḥdāth* sebagai hujan pada awal tahun, dan *uḥdūthah* sebagai objek pembicaraan.[104]

Selain itu, al-Bustānī memaknai istilah-istilah teknis dalam tiga disiplin keilmuan yaitu bahasa Arab, fikih, filsafat, dan hadis yang berasal dari kata kerja *ḥadatha*, seperti term *ḥadath* dalam bahasa Arab dan fikih, term *ḥudūth* dalam bahasa Arab dan filsafat, *muḥdath* pada *'ilm al-'arūḍ* dalam bahasa Arab dan filsafat, dan term *ḥadīth*, *taḥdīth*, dan *muḥaddith* dalam ilmu hadis. Dalam bahasa Arab *ḥadath* adalah sesuatu yang ada karena yang lain, sedangkan dalam fikih ia adalah najis. Dalam bahasa Arab term *ḥudūth* adalah sesuatu menjadi baru lagi dalam suatu masa bagi pelakunya, sedangkan dalam filsafat ia dibagi menjadi *ḥudūth dhātī* (keberadaan sesuatu tergantung pada yang lain), *ḥudūth zamānī* (sesuatu didahului oleh masa ketiadaan), dan *ḥudūth iḍāfī* (masa keberadaan sesuatu lebih dahulu lebih sedikit dari masa keberadaan yang lain).[105]

[104] Buṭrus al-Bustānī, *Muḥīṭ al-Muḥīṭ* (Beirut: Maktabah Lubnān, 1987), 152-153.
[105] Ibid., 153.

Term *muḥdath* dalam *'ilm al-'arūḍ* adalah nama *baḥr*, sedangkan dalam filsafat ia adalah sesuatu yang baru yang tidak bisa berdiri sendiri. Dalam ilmu hadis, term *ḥadīth* adalah perkataan Nabi dan cerita tentang perbuatan dan ketetapannya atau pendapat sahabat dan tabiin, *taḥdīth* adalah pengabaran khusus tentang sesuatu yang didengar dari lafal guru, dan *muḥaddith* adalah periwayat dan pengkaji hadis serta orang yang memiliki prasangka dan firasat yang benar dan yang menerima ilham dari Allah.[106]

Al-Shartūnī memaknai *ḥadīth* sebagai sesuatu yang baru dan kabar baik sedikit maupun banyak, *ḥadatha* sebagai antonim *qaduma* (lama) dan ada (*wajada*), *ḥaddatha* sebagai mengabarkan (*takhbīr*), *ḥādatha* sebagai berbicara (*kālama*) dan mengkilap (*jalā*), *aḥdatha* dan *istaḥdatha* sebagai memulai dan menciptakan dari ketiadaan, *taḥaddatha* sebagai berbicara (*takallama*) dan mengabarkan (*akhbara*), *ḥadāthah* dan *ḥidthān* sebagai awal dan permulaan, *rajul ḥadith* sebagai orang yang berbicara baik, *ḥiddīth* sebagai orang yang banyak bicara, *rajul ḥadath* sebagai pemuda, *ḥudūth* sebagai antonim *qidam* (lama), *aḥdāth* sebagai hujan pada awal tahun, *uḥdūthah* sebagai objek pembicaraan, dan *muḥdath* sebagai sesuatu yang tidak ada dalam Al-Qur'an, sunah, dan ijmak.[107]

Ma'lūf memaknai *ḥadīth* sebagai kabar, *taḥdīth* sebagai pengabaran (*ikhbār*), *ḥadatha* sebagai terjadi (*waqa'a*) dan antonim *qaduma* (lama), *ḥādithah* sebagai bencana, *aḥdatha* dan *istaḥdatha* sebagai menciptakan, *ḥadāthah*, *hudūthah*, dan *ḥidthān* sebagai awal dan permulaan, *ḥaddatha* sebagai meriwayatkan dan mengabarkan hadis, *ḥādatha* sebagai berbicara (*kālama*), *taḥaddatha* sebagai berbicara (*takallama*) dan mengabarkan

[106] Ibid.

[107] Sa'īd al-Khūrī al-Shartūnī al-Lubnānī, *Aqrab al-Mawārid fī Fuṣaḥ al-'Arabīyah wa al-Shawārid*, Vol. I (Qum: Maktabah Āyah Allāh al-'Uẓmā al-Mur'ishī al-Najafī, 1403 H.), 169-170.

(*akhbara*), *ḥadith* dan *ḥaduth* sebagai orang yang berbicara baik, *ḥiddīth* sebagai orang yang banyak bicara, dan *uḥdūthah* sebagai objek pembicaraan. Selain itu, dia mendefinisikan ilmu hadis sebagai ilmu tentang perkataan, perbuatan, dan keadaan Nabi.[108]

Riḍā memaknai *ḥadīth* sebagai kabar baik banyak maupun sedikit yang dibicarakan dan dinukil, setiap sesuatu yang masanya dekat dan antonim *qadīm* (lama), dan umur, *ḥadatha* sebagai sesuatu yang ada yang sebelumnya tidak ada, antonim *qaduma* (lama), dan terjadi (*waqa'a*), *ḥaddatha* sebagai mengabarkan dan meriwayatkan, *aḥdatha* sebagai menciptakan dari ketiadaan, *ḥadath* sebagai penciptaan (*ibdā'*) dan hadas, *ḥudūth* sebagai antonim *qidam* yaitu keberadaan sesuatu dari ketiadaan, *ḥidthān* dan *ḥadāthah* sebagai permulaan dan awal, *uḥdūthah* sebagai ketakjuban yang sering dibicarakan di tengah publik, dan *muḥdathah* sebagai sesuatu yang tidak ada dalam Al-Qur'an, sunah, dan ijmak.[109]

Ketujuh, dalam kamus bahasa Arab yang disusun pada abad XV H., seperti *al-Mu'jam al-Wasīṭ* karya Tim Majma' al-Lughah al-'Arabīyah dan *Mu'jam al-Lughah al-'Arabīyah al-Mu'āṣirah* karya Aḥmad Mukhtār 'Umar, term *ḥadīth* dimaknai sebagai berikut. Tim Majma' al-Lughah al-'Arabīyah memaknai *ḥadīth* sebagai setiap sesuatu yang dibicarakan berupa perkataan dan berita, sabda Nabi, dan sesuatu yang baru, *ḥadatha* sebagai antonim *qaduma* (lama), *aḥdatha* sebagai berhadas, menciptakan, dan mengkilapkan, *ḥādatha* sebagai berbicara (*kālama*), *ḥaddatha* sebagai berbicara dan mengabarkan, *aḥdāth* sebagai hujan pada awal tahun, *uḥdūthah* sebagai sesuatu yang dibicarakan, *ḥadāthah* sebagai masa muda, *ḥadath* sebagai usia kecil dan hadas, *ḥidth* dan *ḥiddīth* sebagai orang yang banyak bicara, *ḥadathāni* sebagai siang dan malam, dan *ḥadathān* sebagai bencana.[110]

---

[108] Ma'lūf, *al-Munjid*, 121.

[109] Aḥmad Riḍā, *Mu'jam Matn al-Lughah*, Vol. II (Beirut: Maktabah al-Ḥayāh, 1958), 40-41.

[110] Tim Majma' al-Lughah al-'Arabīyah, *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Kairo: Maktabah al-Shurūq al-

Selain itu, terkait dengan term yang berkaitan dengan Islam, mereka juga memaknai *muḥdath* sebagai sesuatu yang tidak ada dalam Al-Qur'an, sunah, dan ijmak, *muḥdith* sebagai pembaharu dalam ilmu, *muḥdathūna* sebagai ulama dan penyair *muta'akkhirīn*, *muḥaddith* sebagai perawi hadis, *muḥaddath* sebagai orang yang memiliki dugaan yang benar yang kemudian terjadi, dan ilmu hadis sebagai ilmu tentang perkataan, perbuatan, dan keadaan Nabi.

'Umar memaknai *ḥadīth* sebagai setiap sesuatu yang dibicarakan berupa perkataan dan kabar, sesuatu yang baru, dan antonim *qadīm* (lama), *ḥadatha* sebagai terjadi (*waqa'a wa ḥaṣala*), *aḥdatha* sebagai berhadas dan menciptakan (*ibtada'a wa ibtakara*), *istaḥdatha* sebagai menciptakan (*ibtada'a wa ibtakara*), *taḥaddatha* sebagai berbicara (*takallama*), *ḥādatha* sebagai berbicara (*kālama*), *ḥaddatha* sebagai meriwayatkan hadis, mengabarkan, berbicara, menjadikan baru, *uḥdūthah* sebagai sesuatu yang sering dibicarakan di tengah publik dan cerita pendek, *ḥādith* sebagai setiap sesuatu yang baru dan terjadi secara tiba-tiba dan bencana, *ḥadāthah* sebagai kebaruan dan usia kecil, *ḥadath* sebagai usia kecil, sesuatu yang terjadi di luar kebiasaan, dan najis, *ḥadathāni* sebagai siang dan malam serta hadas kecil dan hadas besar.[111]

Selain itu, terkait dengan term yang berkaitan dengan Islam, dia memaknai *muḥdathūn* sebagai ulama dan penyair *muta'akhirīn*, *muḥdath* sebagai sesuatu yang tidak ada dalam Al-Qur'an, sunah, dan ijmak, *muḥaddith* sebagai perawi hadis, dan ilmu hadis sebagai ilmu tentang perkataan, perbuatan, dan keadaan Nabi. Bahkan dia mengungkap macam-macam hadis dan mendefinisikannya, seperti *ḥadīth qudsī*, *ḥadīth ḥasan*, *ḥadīth ḍa'īf*, *ḥadīth mustawāz*, dan *ḥadīth mawḍū'*.[112]

Dawlīyah, 2004), 159-160.

[111] Aḥmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Lughah al-'Arabīyah al-Mu'āṣirah*, Vol. I (Kairo: 'Ālam al-Kutub, 2008), 452-455.

[112] Ibid.

Berdasarkan uraian dari syair Arab, Al-Qur'an, hadis, dan kamus bahasa Arab di atas, terlepas dari kosakata lain yang berasal dari kata kerja *ḥadatha*, secara umum kata *ḥadīth* atau *aḥādīth* memiliki makna: (a) berita atau kabar baik sedikit maupun banyak; (b) perkataan atau pembicaraan; (c) sesuatu yang baru atau antonim lama; (d) Al-Qur'an; (e) kitab cerita; (f) pelajaran; (g) kisah; (h) anak muda; (i) sesuatu yang dekat; (j) umur; dan (k) perkataan Nabi dan cerita tentang perbuatan dan ketetapannya atau pendapat sahabat dan tabiin.

1. Makna Dasar *Ḥadīth*

Dari semua makna *ḥadīth* tersebut, hanya tiga makna yang merupakan makna dasarnya, yaitu kabar, perkataan, dan sesuatu yang baru atau antonim lama, karena tiga makna ini tetap bertahan dalam lintas ruang dan waktu term ini digunakan, baik pada masa Jahiliah, masa pewahyuan Al-Qur'an, maupun masa pasca-pewahyuan Al-Qur'an hingga sekarang dengan perincian sebagai berikut.

Pertama, makna dasar *ḥadīth* sebagai "kabar atau berita" terdapat dalam syair Zuhayr ibn Sulmā,[113] surah Saba' [34]: 19,[114] hadis,[115] kamus *al-Ṣiḥāḥ*,[116] *al-Muḥkam wa al-Muḥīṭ al-A'ẓam*,[117] *Lisān al-'Arab*,[118] *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*,[119] *Muḥīṭ al-Muḥīṭ*,[120] *Aqrab al-*

[113] al-Zawzanī, *al-Mu'allaqāt*, 80; Muflihah, "Analisis Terhadap Puisi", 58; dan al-Anbārī, *Sharḥ al-Qaṣā'id*, 267-268.
[114] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 223.
[115] Ibn al-Athīr, *al-Nihāyah*, 189-190.
[116] al-Jawharī, *al-Ṣiḥāh*>, Vol. I, 278-279.
[117] al-Mursī, *al-Muḥkam*, Vol. III, 252-254.
[118] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. IX, 796-798.
[119] al-Fayrūzābādī, *al-Qāmūs*, 167.
[120] al-Bustānī, *Muḥīṭ*, 152-153.

Mawārid,[121] *al-Munjid*,[122] *Mu'jam Matn al-Lughah*,[123] *al-Mu'jam al-Wasīṭ*,[124] dan *Mu'jam al-Lughah al-'Arabīyah al-Mu'āṣirah*.[125]

Kedua, makna dasar *ḥadīth* sebagai "perkataan atau pembicaraan" terdapat dalam surah al-Nisā' [4]: 78 dan 87,[126] al-Taḥrīm [66]: 3, al-Ghāshīyah [88]: 1,[127] hadis,[128] kamus *Tadhhīb al-Lughah*,[129] *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*,[130] *Lisān al-'Arab*,[131] *al-Miṣbāḥ al-Munīr*,[132] *Muḥīṭ al-Muḥīṭ*,[133] *al-Mu'jam al-Wasīṭ*,[134] dan *Mu'jam al-Lughah al-'Arabīyah*.[135]

Ketiga, makna dasar *ḥadīth* sebagai "sesuatu yang baru atau antonim lama" terdapat dalam hadis,[136] kamus *Kitāb al-'Ayn*,[137] *Tadhhīb al-Lughah*,[138] *al-Muḥkam wa al-Muḥīṭ al-A'ẓam*,[139] *Lisān al-'Arab*,[140] *al-Miṣbāh al-Munīr}*,[141] *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*,[142] *Muḥīṭ al-Muḥīṭ*,[143] *Aqrab al-Mawārid*,[144] *Mu'jam Matn al-Lughah*,[145] *al-Mu'jam al-Wasīṭ*,[146] dan *Mu'jam al-Lughah al-'Arabīyah al-Mu'āṣirah*.[147]

---

121 al-Lubnānī, *Aqrab*, Vol. I, 169-170.
122 Ma'lūf, *al-Munjid*, 121.
123 Riḍā, *Mu'jam*, Vol. II, 40-41.
124 Tim Majma' al-Lughah al-'Arabīyah, *al-Mu'jam*, 159-160.
125 'Umar, *Mu'jam*, Vol. I, 452-455.
126 al-Naysābūrī, *Wujūh*, 214.
127 al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 222-223.
128 Ibn al-Athīr, *al-Nihāyah*, 189-190.
129 al-Azharī, *Tadhhīb*, Vol. IV, 405-406.
130 Ibn Zakarīyā, *Mu'jam*, Vol. II, 36.
131 Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. IX, 796-798.
132 al-Muqri', *al-Miṣbāḥ*, 48.
133 al-Bustānī, *Muḥīṭ*, 152-153.
134 Tim Majma' al-Lughah al-'Arabīyah, *al-Mu'jam*, 159-160.
135 'Umar, *Mu'jam*, Vol. I, 452-455.
136 Ibn al-Athīr, *al-Nihāyah*, 189-190.
137 al-Farāhidī, *Kitāb*, Vol. I, 292-293.
138 al-Azharī, *Tadhhīb*, Vol. IV, 405-406.
139 al-Mursī, *al-Muḥkam*, Vol. III, 252-254.
140 Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. IX, 796-798.
141 al-Muqri', *al-Miṣbāḥ*, 48.
142 al-Fayrūzābādī, *al-Qāmūs*, 167.
143 al-Bustānī, *Muḥīṭ*, 152-153.
144 al-Lubnānī, *Aqrab*, Vol. I, 169-170.
145 Riḍā, *Mu'jam*, Vol. II, 40-41.
146 Tim al-Majma' al-Lughah al-'Arabīyah, *al-Mu'jam*, 159-160.
147 'Umar, *Mu'jam*, Vol. I, 452-455.

2. Makna Relasional *Ḥadīth*

Seiring dengan perubahan ruang dan waktu, makna term *ḥadīth* kemudian berkembang, sehingga tidak hanya bermakna kabar atau berita, perkataan atau pembicaraan, dan sesuatu yang baru atau antonim lama, tetapi juga bermakna lain seiring dengan penggunaannya dalam Al-Qur'an dan kamus bahasa Arab. Dalam Al-Qur'an, makna relasional term *ḥadīth* mencakup Al-Qur'an, kitab mitos, pelajaran, dan kisah, sedangkan dalam kamus bahasa Arab mencakup anak muda, sesuatu yang dekat, umur, dan perkataan Nabi, sahabat, dan tabiin dengan perincian sebagai berikut.

Pertama, makna relasional *ḥadīth* sebagai "Al-Qur'an" terdapat dalam surah al-T}ūr [52]: 34, al-Najm [53]: 59, al-Nisā' [4]: 78 dan 87, al-An'ām [6]: 68, al-Jāthīyah [45]: 6,[148] al-Zumar [39]: 23,[149] dan al-Mursalāt [77]: 50.[150] *Kedua*, makna relasional *ḥadīth* sebagai "kitab mitos" terdapat dalam surah Luqmān [31]: 36.[151] *Ketiga*, makna relasional *ḥadīth* sebagai "pelajaran" (*'ibrah*) terdapat dalam surah al-Mu'minūn [23]: 44 dan Saba' [34]: 19.[152] *Keempat*, makna relasional *ḥadīth* sebagai "kisah" terdapat dalam surah al-Zumar [39]: 23.[153]

Kelima, makna relasional *ḥadīth* sebagai "anak muda" terdapat dalam kamus *al-Miṣbāḥ al-Munīr*.[154] *Keenam*, makna relasional *ḥadīth* sebagai "sesuatu yang dekat" terdapat dalam hadis,[155] kamus *al-Miṣbāḥ al-Munīr*,[156] dan *Mu'jam Matn al-Lughah*.[157]

---

148 al-Aṣfahanī, *Mufradāt*, 223.
149 al-Naysābūrī, *Wujūh*, 214.
150 al-Dāmaghānī, *Qāmūs*, 120; dan al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. II, 439.
151 al-Naysābūrī, *Wujūh*, 214.
152 Ibid.
153 al-Dāmaghānī, *Qāmūs*, 120; Ibn al-Jawzī, *Nuzhah*, 249; dan al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. II, 439.
154 al-Muqri', *al-Miṣbāḥ*, 48.
155 Ibn al-Athīr, *al-Nihāyah*, 189-190.
156 al-Muqri', *al-Miṣbāḥ*, 48.
157 Riḍā, *Mu'jam*, Vol. II, 40-41.

Ketujuh, makna relasional *ḥadīth* sebagai "umur" terdapat dalam kamus *Mu'jam Matn al-Lughah*.[158] *Kedelapan*, makna relasional *ḥadīth* sebagai "perkataan Nabi, sahabat, dan tabiin" terdapat dalam hadis,[159] kamus *al-Miṣbāḥ al-Munīr*,[160] *Muḥīṭ al-Muḥīṭ*,[161] dan *al-Mu'jam al-Wasīṭ*.[162]

Jika diperhatikan secara seksama, di balik perkembangan makna *ḥadīth* terdapat nilai-nilai Islam yang mewarnainya, terutama maknanya sebagai perkataan, perbuatan, dan ketetapan Nabi serta sahabat dan tabiin yang terdapat dalam kamus bahasa Arab. Hal ini, salah satunya, karena eksistensi ilmu pengetahuan dan sastra Arab adalah untuk mengabdi pada Al-Qur'an dan hadis.[163] Bahkan motif pengumpulan dan penyusunan kamus bahasa Arab adalah kebutuhan orang Arab untuk menafsirkan dan menjaga Al-Qur'an.[164]

Sinonimi Term *Ḥadīth*

Berdasarkan makna dasar term *ḥadīth* di atas, ada term lain dalam Al-Qur'an yang identik dengan term *ḥadīth*, yaitu *khabar*, *naba'*, *qawl*, *kalām*, *nuṭq*, *qiṣṣah*, dan *jadīd* dengan perincian sebagai berikut.

1. *Khabar*

Kata *khabar* merupakan masdar yang berasal dari kata kerja *khabara*. Kata ini merupakan bentuk kata tunggal yang bentuk jamaknya adalah *akhbār*. Secara leksikal, ia dianggap sebagai

[158] Ibid.
[159] al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, 1629-1630.
[160] al-Muqri', *al-Miṣbāḥ*, 48.
[161] al-Bustānī, *Muḥīṭ*, 153.
[162] Tim Majma' al-Lughah al-'Arabīyah, *al-Mu'jam*, 159-160.
[163] Muḥammad al-Ṣabbāgh, *al-Ḥadīth al-Nabawī: Muṣṭalahuh, Balāghatuh, Kutubuh* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1981), 17; dan al-Mālikī, *Dirāsat al-Ṭabarī*, 21-22.
[164] Ya'qūb, *al-Ma'ājim*, 26-27.

sinonim kata *naba'* yang bermakna "kabar" atau "berita".[165] Al-Qur'an menggunakan term ini hanya dalam jenis kata benda (*ism*), baik dalam bentuk kata tunggal maupun jamak, yaitu *khubr*, *khabar*, *akhbār*, dan *khabīr*. Al-Qur'an menyebutkannya sebanyak 52 kali, yaitu 21 ayat darinya merupakan ayat *makkīyah* dan 31 darinya merupakan ayat *madanīyah*.[166]

Menurut al-Fayrūzābādī, kata *khubr* bermakna "pengetahuan tentang sesuatu", yaitu dalam surah al-Kahfi [18]: 68, kata *khabīr* bermakna "pihak yang mengetahui", yaitu dalam surah al-Mujādalah [58]: 13, dan kata *akhbār* sebagai "kabar tentang pelbagai keadaan", yaitu dalam surah al-Tawbah [9]: 94.[167] Menurut Aḥmad Mukhtār 'Umar, kata *khabar* bermakna "sesuatu yang dinukil dan dibicarakan oleh manusia", kata *khubr* bermakna "ilmu dan pengetahuan tentang perkara batin", dan kata *khabīr* bermakna "orang yang mengetahui perkara batin dan zahir".[168] Secara keseluruhan, makna kata *khubr*, *khabar*, *akhbār*, dan *khabīr* dalam Al-Qur'an berkisar pada makna "ilmu tentang hakikat".[169]

2. *Naba'*

Kata *naba'* merupakan masdar yang berasal dari kata kerja *naba'a*. Kata ini merupakan bentuk kata tunggal yang bentuk jamaknya adalah *anbā'*. Secara leksikal, ia dianggap sebagai sinonim kata *khabar* yang bermakna "kabar" atau "berita".[170] Al-Qur'an menggunakan term ini dalam jenis kata kerja (*fi'l*) dan kata benda (*ism*) sebanyak 78 kali, yaitu 49 darinya merupakan ayat *makkīyah* dan 29 darinya merupakan ayat *madanīyah*.[171]

---

[165] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. II, 1090.
[166] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 226-227.
[167] al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. II, 523-524.
[168] Aḥmad Mukhtār 'Umar, *al-Mu'jam al-Mawsū'ī li Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm wa Qirā'ātih* (Riyad: Mu'assasah Suṭūr al-Ma'rifah, 2002), 159-160.
[169] Muḥammad Ḥasan Ḥasan Jabal, *al-Mu'jam al-Ishtiqāqī al-Muwaṣṣil li Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm*, Vol. I (Kairo: Maktabah al-Ādāb, 2010), 524-525.
[170] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. VI, 4315.
[171] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 685-686.

Dalam Al-Qur'an, makna term *naba'* berkisar pada "kabar tersembunyi". Jabal membedakan antara *naba'* dan *khabar*; *naba'* adalah pengabaran tentang sesuatu yang belum diketahui oleh audiens, sedangkan *khabar* adalah pengabaran tentang sesuatu yang sudah diketahui atau belum diketahui oleh audiens.[172] Dengan kata lain, makna *naba'* bukan sekadar kabar atau berita biasa, tetapi "kabar, berita, atau kisah penting" seperti dalam surah Ṣād [38]: 67 dan 88.[173]

Terkait dengan hal ini, penggunaan kata *nabī* identik dengan kata *naba'*, karena *nabī* adalah orang yang dikabari oleh Allah (*munba'*) dan mengabarkan dari-Nya (*munbi'*).[174] Ini terkait dengan kata *nubuwah* yang bermakna "penengah antara Allah dan manusia yang berakal untuk menghilangkan kekurangan mereka dalam urusan akhirat dan dunia".[175] Dengan demikian, kata *nabī* bermakna "pembawa berita, kabar, atau kisah penting dari Allah kepada manusia".

3. *Qawl*

Kata *qawl* merupakan masdar yang berasal dari kata kerja *qawala* atau *qāla*. Kata ini merupakan bentuk kata tunggal yang bentuk jamaknya adalah *aqwāl*. Secara leksikal, ia bermakna "setiap lafal yang diucapkan oleh lisan baik secara sempurna maupun tidak".[176] Al-Qur'an menggunakan term ini dalam jenis kata kerja (*fi'l*) dan kata benda (*ism*) yang mencakup ayat *makkīyah* dan ayat *madanīyah*. Dalam jenis kata kerja (*fi'l*), ia berbentuk *fi'l māḍī*, *fi'l muḍāri'*, dan *fi'l al-amr*, sedangkan dalam jenis kata benda ia berbentuk kata tunggal dan kata jamak.[177]

---

[172] Jabal, *al-Mu'jam al-Ishtiqāqī*, Vol. IV, 2146-2147; dan al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 273.
[173] 'Umar, *al-Mu'jam al-Mawsū'ī*, 433.
[174] Jabal, *al-Mu'jam*, Vol. IV, 2147.
[175] al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. V, 15.
[176] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. V, 3777-3780.
[177] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 554-578.

Dalam Al-Qur'an, menurut al-Ḥayrī term *qawl* memiliki tujuh makna, yaitu: (a) ucapan logis, yaitu dalam surah al-Baqarah [2]: 204; (b) urusan, yaitu dalam surah al-Baqarah [2]: 59 dan al-Nisā' [4]: 81; (c) perkataan, yaitu dalam surah al-Baqarah [2]: 30 dan al-A'rāf [7]: 161; (d) Al-Qur'an, yaitu dalam surah al-Mu'minūn [23]: 68; (e) azab, yaitu dalam surah al-Naml [27]: 85, Yāsīn [36]: 7, dan al-Ṣaffāt [37]: 31; (f) penjelasan, yaitu dalam surah al-Aḥzāb [33]: 4; dan (g) keadaan, yaitu dalam surah Fuṣṣilat [41]: 11.[178] Menurut sebagian ulama tafsir, term *qawl* memiliki lima makna, yaitu: (a) Al-Qur'an, yaitu dalam surah al-Zumar [39]: 18; (b) dua kalimat syahadat, yaitu dalam surah Ibrāhīm [14]: 27; (c) ilmu terdahulu, yaitu dalam surah al-Sajdah [32]: 13; (d) azab, yaitu dalam surah al-Naml [27]: 82; dan (e) perkataan, yaitu dalam surah al-Baqarah [2]: 59.[179]

Terlepas dari perbedaan ulama tentang makna *qawl* dalam Al-Qur'an, makna semua term *qawl* dalam Al-Qur'an terkait dengan upaya Allah untuk meneguhkan hati Nabi agar tidak berbelaskasihan pada ketamakan orang-orang kafir.[180] Dalam Al-Qur'an, term *qawl* merupakan term yang paling umum digunakan dalam proses komunikasi antara Allah dengan makhluk-Nya dan antarsesama makhluk.[181]

4. *Kalām*

Kata *kalām* merupakan masdar yang berasal dari kata dasar *kalm*. Kata ini merupakan bentuk kata tunggal. Secara leksikal, ia bermakna "pembicaraan" atau "kalimat sempurna". *Kalām* adalah pembicaraan berupa kalimat sempurna, sedangkan *qawl* adalah perkataan yang bisa berupa kalimat sempurna atau hanya

[178] al-Naysābūrī, *Wujūh*, 467-468.
[179] Ibn al-Jawzī, *Nuzhah*, 488.
[180] Jabal, *al-Mu'jam*, Vol. IV, 1825.
[181] Sugiyono, *Lisan*, 265.

bagian dari kalimat sempurna. Meski sama-sama merujuk pada makna "pembicaraan" atau "perkataan", *kalām* lebih khusus daripada *qawl*; setiap *kalām* adalah *qawl*, tetapi tidak semua *qawl* adalah *kalām*.[182] Al-Qur'an menggunakan term ini dalam jenis kata kerja (*fi'l*) dan kata benda (*ism*) yang terdiri dari ayat *makkīyah* dan *madanīyah*.[183]

Dalam Al-Qur'an, term *kalām* menurut al-Dāmaghānī memiliki tiga makna, yaitu: (a) pembicaraan yang diwahyukan oleh Allah kepada hamba-Nya tanpa perantara, yaitu dalam surah al-Baqarah [2]: 75 dan al-Nisā' [4]: 164; (b) Al-Qur'an, yaitu dalam surah al-Tawbah [9]: 6 dan al-Fatḥ [48]: 15; dan (c) tanda-tanda kekuasaan Allah, yaitu dalam surah al-Kahf [18]: 109 dan Luqmān [31]: 27.[184]

5. *Nuṭq*

Kata *nuṭq* merupakan masdar yang berasal dari kata kerja *naṭaqa*. Secara leksikal, ia bermakna "pembicaraan" (*kalām*).[185] Al-Qur'an menggunakan term ini dalam jenis kata kerja (*fi'l*) dan kata benda (*ism*) sebanyak sebelas kali, yang semuanya merupakan ayat *makkīyah*.[186] Dalam jenis kata benda (*ism*), ia berbentuk kata tunggal dalam satu varian kata, yaitu *manṭiq* dalam surah al-Naml [27]: 16.[187] Dalam Al-Qur'an, menurut al-Fayrūzābādī, kata *nuṭq* bermakna "lafal yang bermakna".[188] Semua term *nuṭq* dalam Al-Qur'an, menurut Jabal, terkait dengan "lafal yang berbunyi dan

[182] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. V, 3922; dan Ibn al-Jawzī, *Nuzhah*, 486-487.
[183] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 620-621.
[184] al-Dā>maghānī, *Qāmūs*, 407. Sebagian penulis *al-wujūh wa al-naẓā'ir* seperti al-Ḥayrī, Ibn al-Jawzī, dan al-Fayrūzābādī tidak menyebutkan makna *kalām* dalam Al-Qur'an, tetapi hanya menyebutkan makna *kalimah* dalam Al-Qur'an. A-Ḥayrī, *Wujūh*, 492-494; Ibn al-Jawzī, *Nuzhah*, 522-525; dan al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. IV, 377-380.
[185] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XLIX, 4462-4463.
[186] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 705.
[187] Ibid.
[188] al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. V, 80-81.

bermakna".[189] Al-Qur'an menggunakan semua kosakata tersebut terkait dengan firman Allah, perkataan manusia, perkataan burung, kulit, berhala, dan kitab.[190]

6. *Qiṣṣah*

Kata *qiṣṣah* merupakan bentuk infinitif yang berasal dari kata dasar *q-ṣ-ṣ}*. Secara leksikal, ia bermakna "kabar" (*khabar*) yaitu kabar yang diceritakan, "cerita" (*qaṣaṣ*), "perkara" (*amr*), dan "pembicaraan" (*ḥadīth*). Ia merupakan bentuk kata tunggal yang bentuk kata jamaknya adalah *qiṣaṣ*.[191] Al-Qur'an menggunakan term ini dalam jenis kata kerja (*fi'l*) dan jenis kata benda (*ism*) sebanyak 30 kali, yang terdiri dari ayat *makkīyah* dan ayat *madanīyah*.[192]

Dalam Al-Qur'an, menurut al-Ḥayrī, term *qaṣaṣ* memiliki enam makna, yaitu: (a) kebaikan (*khayr*), yaitu dalam surah Āl 'Imrān [3]: 62; (b) penyebutan nama, yaitu dalam surah al-Nisā [4]: 164; (c) Al-Qur'an, yaitu dalam surah al-A'rāf [7]: 176; (d) bekas jejak, yaitu dalam surah al-Kahf [18]: 64; (e) mengikuti, yaitu dalam surah al-Qaṣaṣ [28]: 11; dan (f) cerita, yaitu dalam surah al-Qaṣaṣ [28]: 25.[193] Menurut al-Dāmaghānī, term *qaṣaṣ* memiliki enam makna, yaitu: (a) penyebutan nama, yaitu dalam surah al-Nisā' [4]: 164; (b) bacaan, yaitu dalam surah al-A'rāf [7]: 176; (c) penjelasan, yaitu dalam surah Hūd [11]: 120; (d) mencari jejak, yaitu dalam surah al-Kahf [18]: 64; (e) kabar, yaitu dalam surah Yūsuf [12]: 5; dan (f) mewahyukan, yaitu dalam surah Ṭaha [20]: 99.[194]

Menurut sebagian ahli tafsir, term *qaṣaṣ* memiliki tujuh makna, yaitu: (a) bacaan, yaitu dalam surah al-A'rāf [7]: 176; (b)

[189] Jabal, *al-Mu'jam*, Vol. V, 2218-2219.
[190] Sugiyono, *Lisan*, 269.
[191] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XL, 3650-3651.
[192] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 546.
[193] al-Naysābūrī, *Wujūh*, 472-473.
[194] al-Dāmaghānī, *Qāmūs*, 382-383.

penjelasan, yaitu dalam surah Hūd [11]: 120; (c) mencari jejak, yaitu dalam surah al-Kahf [18]: 64; (d) kabar, yaitu dalam surah Yūsuf [12]: 5; (e) mewahyukan, yaitu dalam surah Yūsuf [12]: 3; (f) mengikuti jejak, yaitu dalam surah al-Qaṣaṣ [28]: 11; dan (g) penyebutan nama, yaitu dalam surah al-Nisā' [4]: 164.[195] Semua kosakata yang berasal dari kata dasar yang sama dengan kata *qiṣṣah* dalam Al-Qur'an bermakna "kisah", yaitu kabar yang berentetan, kecuali kata yang bermakna "mencari atau mengikuti jejak" seperti dalam surah al-Kahf [18]: 64 dan al-Qaṣaṣ [28]: 11 serta kata *qiṣāṣ*.[196]

7. *Jadīd*

Kata *jadīd* merupakan bentuk *ism al-fā'il* yang berasal dari kata kerja *jadda*, sedangkan masdarnya adalah *jiddah*. Kata ini merupakan kata tunggal yang bentuk jamaknya adalah *judud*. Secara leksikal, ia bermakna "sesuatu yang baru".[197] Al-Qur'an menggunakan term ini hanya dalam jenis kata benda (*ism*), yaitu *jadd*, *jadīd*, dan *judad* sebanyak 10 kali, yang terdiri dari sembilan ayat *makkīyah* dan satu ayat *madanīyah* dengan perincian sebagai berikut: *jadd* dalam surah al-Jin [72]: 3, *jadīd* dalam surah al-Ra'd [13]: 5, dan *judad* dalam surah Fāṭir [35]: 27.[198]

Dalam Al-Qur'an, menurut al-Dāmaghānī, *jadīd* bermakna "sesuatu yang baru", yaitu dalam surah al-Ra'd [13]: 5, sedangkan kata *judad* bermakna "jalan", yaitu dalam surah Fāṭir [35]: 27.[199] Menurut al-Fayrūzābādī, kata *jadīd* bermakna "sesuatu yang baru", yaitu dalam surah Qāf [50]: 15, kata *judad* bermakna "jalan", yaitu dalam surah Fāṭir [35]: 27, dan kata *jadd* bermakna

---

195 Ibn al-Jawzī, *Nuzhah*, 491-492.

196 Jabal, *al-Mu'jam*, Vol. IV, 1790-1791.

197 Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. I, 562-563.

198 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 165. Ayat yang disebutkan di sini hanya sebagian dari seluruh ayat yang terkait dengan term *jadīd*. Uraian lebih lengkap bisa merujuk pada *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm*.

199 al-Dāmaghānī, *Qāmus>*, 102.

"anugerah yang melimpah" dan "kemahamuliaan", yaitu dalam surah al-Jin [72]: 3.[200]

Antonimi Term *Ḥadīth*

Berdasarkan uraian tentang makna dasar dan makna relasional term *ḥadīth* serta term-term yang identik dengannya di atas, term yang berlawanan dengan term *ḥadīth* hanya term *qadīm*. Kata *qadīm* merupakan bentuk *ism al-fā'il* yang berasal dari kata dasar *qadam*. Kata ini mengikuti rumus (*wazn*) *fa'ula-yaf'ul*. Kata *qadīm* merupakan bentuk kata tunggal yang memiliki bentuk kata jamak *qudamā'* dan *qudāmā*. Secara leksikal, ia bermakna "sesuatu yang telah berlalu atau lama".[201]

Al-Qur'an menggunakan term *qadīm* dalam jenis kata kerja (*fi'l*) dan kata benda (*ism*) sebanyak 48 kali, yang terdiri dari 28 ayat *makkīyah* dan 20 ayat *madanīyah*.[202] Dalam Al-Qur'an, kata *qadīm* bermakna "sesuatu yang telah berlalu" yang identik dengan waktu sebagai antonim *ḥadīth*, seperti dalam surah Yāsīn [36]: 39. Relasi kata *qadīm* dengan kata *yaqdum*, *tuqaddimū*, *qadam*, *qaddamat*, *qaddamtu*, *yastaqdimūna*, *qaddamū* yang disebutkan dalam Al-Qur'an terletak pada dimensi waktu yang telah berlalu; kata *qadam* bermakna "urusan yang telah berlalu", *tuqaddimū* bermakna "mendahului", dan *qaddama* bermakna "mengerjakan sesuatu sebelum waktunya" dan "telah melakukan sebelumnya".[203]

---

[200] al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, 370; dan 'Umar, *al-Mu'jam*, 122.

[201] *Taṣrīf* kata *qadīm* sebagai berikut: *qaduma-yaqdumu-qidam-wa qadāmah-wa huwa qadīm*. Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. V, 3552.

[202] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 538-539.

[203] al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. IV, 248-249; dan Jabal, *al-Mu'jam*, Vol. IV, 1748-1751. Sebagian penulis *al-wujūh wa al-naẓā'ir* seperti al-Ḥayrī, al-Dāmaghānī, dan Ibn al-Jawzī tidak menjelaskan makna *qadīm* secara spesifik, tetapi hanya menjelaskan kosakata lain yang terkait dengannya, seperti *qaddamat*, *qadam*, dan *aqdām*. al-Ḥayrī, *Wujūh*, 462-463; al-Dāmaghānī, *Qāmūs*, 373; dan al-Fayrūzābādī, *Nuzhah*, 485-486.

Penjelasan tentang makna dasar dan makna relasional term *ḥadīth*, makna term-term yang identik dan term-term yang berlawanan dengan term *ḥadīth*, dan posisi setiap term dalam Al-Qur'an penting dilakukan sebagai syarat penerapan metode semantik Toshihiko Izutsu dalam penafsiran term *ḥadīth*. Apalagi selain Al-Qur'an secara eksplisit menyadingkan term *ḥadīth* dengan kata *qaṣaṣ*,[204] *anba'a*,[205] dan *akhbār*,[206] al-Ṭabarī juga secara eksplisit menggunakan sebagian term tersebut dalam menafsirkan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān*, yaitu *qawl*,[207] *qiṣṣah*,[208] *khabar*,[209] *kalām*,[210] *nuṭq*,[211] dan *naba'*.[212]

[204] Al-Qur'an, 12: 111.
[205] Al-Qur'an, 66: 3.
[206] Al-Qur'an, 99: 4.
[207] al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Vol. XXIII, 91; dan Vol. XXIV, 560.
[208] Ibid., Vol. XXIV, 326.
[209] Ibid., 78 dan 326.
[210] Ibid., Vol. XXIV, 560.
[211] Ibid. Vol. VII, 280
[212] Ibid., Vol. XXIV, 560.

BAB IV

TERM *ḤADĪTH* DALAM TAFSĪR AL-ṬABARĪ

Penafsiran al-Ṭabarī tentang Term *Ḥadīth*

Secara garis besar, makna term *ḥadīth* yang berjumlah 36 kata dalam 28 surah[1] dalam *Jāmi' al-Bayān* bisa dikelompokkan menjadi tiga makna utama, yaitu perkataan, kabar, dan pembaruan.[2] Dari tiga makna dasar ini, hanya dalam lingkup makna dasarnya sebagai "perkataan" yang mengandung makna relasional, yaitu makna "Al-Qur'an", "syukur", "mimpi", dan "buah bibir",[3] sedangkan dalam lingkup makna dasarnya sebagai "kabar" dan "pembaruan" tidak demikian.

Penafsiran al-Ṭabarī tentang term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* dideskripsikan dengan dua teknik. *Pertama*, semua ayat tersebut dikelompokkan berdasarkan makna dasarnya secara kronologis sesuai *tartīb nuzūlī* ayat pertama pada setiap makna utama, sehingga bisa diketahui makna yang paling awal

[1] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 194-195.

[2] Pembaruan di sini adalah "menimbulkan, menjadikan, dan menciptakan sesuatu yang baru", bukan pembaruan pemikiran sebagai proses pengembangan kebudayaan sebagaimana dikenal dalam studi Islam.

[3] Semua makna term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an berdasarkan penafsiran al-Ṭabarī dalam *Jāmi' al-Bayān* telah diuraikan pada Bab I.

digunakan oleh Al-Qur'an dibandingkan dengan makna lainnya secara berurutan. *Kedua*, kelompok ayat tersebut disusun dan dideskripsikan berdasarkan makna utama dan makna relasionalnya secara kronologis satu persatu hingga tuntas.[4]

1. Penafsiran *Hadīth* sebagai Perkataan

Secara garis besar, makna dasar *ḥadīth* sebagai "perkataan" dalam *Jāmi' al-Bayān* secara kronologis bisa diklasifikasikan pada lima makna, yaitu Al-Qur'an, syukur, pembicaraan, mimpi, dan buah bibir sebagai berikut.

a. *Ḥadīth* Bermakna Al-Qur'an

Dalam Al-Qur'an, *ḥadīth* bermakna "Al-Qur'an" diklasifikasikan dalam makna "perkataan", karena Al-Qur'an didefinisikan sebagai "perkataan Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw., ditulis dalam mushaf, diriwayatkan secara mutawatir, membacanya dikategorikan sebagai ibadah, dan mengandung mukjizat yang dapat melemahkan pihak lain untuk membuat sepertinya walau hanya semisal satu surah dengannya".[5]

Secara kronologis, ayat Al-Qur'an yang menunjukkan term *ḥadīth* bermakna Al-Qur'an dalam *Jāmi' al-Bayān* yaitu surah al-Qalam [68]: 44, al-Najm [53]: 59, al-Shu'arā' [26]: 5, Yūsuf [12]: 111, al-Zumar [39]: 23, al-Kahf [18]: 6, al-Anbiyā' [21]: 2, dan al-Ṭūr

---

[4] Sebagai contoh konkretnya, *ḥadīth* bermakna "perkataan" dalam *Jāmi' al-Bayān* lebih awal digunakan dibandingkan dengan *ḥadīth* bermakna "kabar" atau "kisah". Hal ini karena *ḥadīth* bermakna "Al-Qur'an" yang termasuk dalam lingkup makna "perkataan" yang terdapat dalam surah al-Qalam [68]: 44 lebih awal diwahyukan daripada *ḥadīth* bermakna "kabar" atau "kisah" yang terdapat dalam surah al-Burūj [85]: 17. Dalam lingkup *ḥadīth* bermakna dasar "perkataan" yang kemudian mengandung makna relasional juga demikian; *ḥadīth* bermakna "Al-Qur'an" yang terdapat dalam surah al-Qalam [68]: 44 lebih awal diwahyukan daripada *ḥadīth* bermakna "syukur" yang terdapat dalam surah al-D{uḥā [93]: 11, "pembicaraan" yang terdapat surah al-Mursalāt [77]: 50, "mimpi" yang terdapat dalam surah Yūsuf [12]: 6, dan "buah bibir" yang terdapat dalam surah Saba' [34]: 19. Darwazah, *al-Tafsīr*, Vol. I, 15-18.

[5] 'Itr, *'Ulūm*, 10.

[52]: 34. Delapan ayat ini merupakan ayat *makkīyah*. Kemudian disusul oleh satu ayat *madanīyah*, yaitu surah al-Wāqi'ah [56]: 81. Dalam hal ini, Al-Qur'an menggunakan dua kata, yaitu *ḥadīth* dan *muḥdath*.

Secara kronologis, kata *ḥadīth* merupakan kata pertama yang digunakan dari seluruh term yang seakar kata dengannya dalam Al-Qur'an, yaitu dalam surah al-Qalam [68]: 44 dalam bentuk *ism ma'rifah*[6] sebagai berikut:

فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ ۖ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ

"Maka serahkanlah (ya Muhammad) kepada-Ku (urusan) orang-orang yang mendustakan perkataan ini (Al-Qur'an). Nanti Kami akan menarik mereka dengan berangsur-angsur (ke arah kebinasaan) dari arah yang tidak mereka ketahui."[7]

Al-Ṭabarī secara eksplisit menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat ini sebagai "Al-Qur'an" (*al-qur'ān*).[8] Ayat *makkīyah*[9] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl* ini[10] termasuk ayat yang diturunkan

---

[6] *Ism ma'rifah* adalah kata benda yang menunjukkan pada sesuatu tertentu. *Ism ma'rifah* mencakup tujuh macam kata benda, yaitu: kata ganti (*ḍamīr*), nama (*'alam*), kata tunjuk (*ism al-ishārah*), kata sambung (*ism mawṣūl*), kata benda yang menggunakan "*al*", kata benda yang dinisbahkan pada *ism ma'rifah*, sesuatu yang dipanggil (*al-munādā al-maqṣūd bi al-nidā'*). al-Ghalāyīnī, *Jāmi' al-Durūs*, Vol. I, 147.

[7] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 964.

[8] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXIII, 198.

[9] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

[10] Abū al-Hasan 'Alī ibn Aḥmad al-Wāḥidī al-Naysābūrī, *Asbāb al-Nuzūl* (Dammam: Dār al-Ṣalāḥ, 1992), 443; Jalāl al-Dīn Abū 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfīyah, 2002), 272; Abū 'Abd al-Raḥmān Muqbil ibn Hādī al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ al-Musnad min Asbāb al-Nuzūl* (Sana'a: Maktabah al-Ṣan'ā' al-Atharīyah, 2004); 'Iṣām ibn 'Abd al-Muḥsin al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ min Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Mu'assasah al-Rayyān, 1999); Khālid ibn Sulaymān al-Mazīnī, *al-Muḥarrar fī Asbāb Nuzūl al-Qur'ān min Khilāl al-Kutub al-Tis'ah* (Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 1427 H.); Ibn Khalīfah 'Alayuwī, *Jāmi' al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl wa Sharḥ Āyātihā*, Vol. II (t.t.: t.p., 1404 H.), 319-320; Muḥammad Ḥasan Muḥammad al-Khūlī, *Sharḥ Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Disertasi, University of South Africa, 2014), 450-453; Khālid 'Abd al-Raḥmān al-'Ik, *Tashīl al-Wuṣūl ilā Ma'rifah Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1998), 367; dan Ḥasan ibn Muḥammad ibn 'Alī Shabālah al-Balūṭ, "Asbāb al-Nuzūl al-Wāridah fī Kitāb Jāmi' al-Bayān li al-Imām Ibn Jarīr al-Ṭabarī [w. 310 H]" (Disertasi – Jāmi'ah Umm al-

pada masa awal Islam, karena surah al-Qalam merupakan surah kedua secara *tartīb nuzūlī* setelah surah al-'Alaq.[11] Dalam surah al-Qalam [68]: 44, menurut al-Ṭabarī, Allah meneguhkan hati Nabi dari pendustaan kaum musyrik Mekah atas Al-Qur'an yang disertai dengan ancaman pembinasaan atas mereka secara bertahap, yaitu berupa tipu daya dengan pemberian kesenangan dunia, sehingga mereka semakin sewenang-wenang, lalu Allah membinasakan mereka dalam sekejap tanpa mereka sadari.[12]

Allah kembali menegaskan ancaman-Nya dalam surah al-Najm [53]: 59. Ayat ini juga menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism ma'rifah* sebagai berikut.

أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ

"Maka apakah kamu merasa heran terhadap pemberitaan ini?"[13]

Al-Ṭabarī menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat *makkīyah* ini[14] sebagai "Al-Qur'an" (*al-qur'ān*). Menurutnya, Allah menegaskan kepada kaum musyrik Mekah: apakah kalian heran Al-Qur'an diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw.? Penegasan ini diperkuat dalam ayat berikutnya, yaitu ayat 60 dan 61, bahwa mereka mengolok-ngolok dengan menertawakan Al-Qur'an, tidak menangis, melalaikan, dan berpaling darinya. Padahal di dalamnya terdapat ancaman terhadap para pelaku maksiat, termasuk mereka.[15] Meski ayat 59 ini tidak memiliki *sabab al-nuzūl*, tetapi *sabab al-nuzūl* ayat 61[16] setelahnya menunjukkan

---

Qurā, Mekah, 1419 H.). Dalam buku ini, *asbāb al-nuzūl* yang dimaksud adalah *asbāb al-nuzūl* mikro, bukan *asbāb al-nuzūl* makro.

11 Darwazah, *al-Tafsīr*, Vol. I, 15-18.

12 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXIII, 186-199.

13 Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 876.

14 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

15 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXII, 96-102.

16 al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 398-399; al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl*, 247-248; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ al-Musnad*, 228-229; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 300-301; al-Mazīnī, *al-Muḥarrar*, 928-931; 'Alayuwī, *Jāmi' al-Nuqūl*, Vol. II, 303; al-Khūlī, *Sharḥ Lubāb*, 410-413; al-'Ik, *Tashīl al-Wuṣūl*, 332-334; dan al-Balūṭ, *Asbāb al-Nuzūl*, 1037-1038.

bahwa ayat 59, 60, dan 61 merupakan satu rangkaian respons terhadap kesombongan kaum musyrik Mekah atas Al-Qur'an.

Setelah Allah mengancam para pengingkar Al-Qur'an dalam surah al-Qalam [68]: 44, tetapi mereka tetap saja heran Al-Qur'an diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw., sebagaimana digambarkan dalam surah al-Najm [53]: 59. Bahkan mereka mereka selalu berpaling setiap Al-Qur'an disampaikan kepada mereka. Hal ini digambarkan dalam surah al-Shu'arā' [26]: 5, yang menggunakan kata *muḥdath* dalam bentuk *ism nakirah* sebagai berikut.

وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ

"Dan sekali-kali tidak datang kepada mereka suatu peringatan baru dari Tuhan Yang Maha Pemurah, melainkan mereka selalu berpaling daripadanya."[17]

Al-Ṭabarī menafsirkan kata *muḥdath* dalam ayat *makkīyah*[18] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl*[19] ini secara implisit sebagai "Al-Qur'an", yaitu sesuatu yang diwahyukan oleh Allah kepada Nabi Muhammad saw. (*mā yuḥdithuh Allāh ilayka wa yuḥīhih ilayka*). Dalam ayat ini, Allah menjelaskan kepada Nabi bahwa kaum musyrik, yang mendustakan Nabi dan mengingkari Al-Qur'an yang berisi peringatan tentang pelbagai hujah Allah atas kebenaran dan hakikat dakwah Nabi yang berupa Al-Qur'an untuk memperingatkan mereka, akan berpaling dari Al-Qur'an yang disampaikan kepada mereka dengan tidak mendengarkannya, menalarnya, dan menadaburkannya.[20]

---

17 Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 572.

18 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

19 al-Suyūṭī, *Lubāb*, 194-195; al-Khūlī, *Sharḥ*, 325-327; al-'Ik, *Tashīl*, 252-253; dan al-Balūṭ, *Asbāb*, 909-912.

20 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XVII, 549.

Karena kaum musyrik Mekah selalu berpaling dari Al-Qur'an, maka Allah menegaskan kepada mereka bahwa Al-Qur'an bukan cerita fiktif, tetapi ia merupakan pembenar bagi kitab-kitab sebelumnya, penjelas segala sesuatu, petunjuk, dan rahmat bagi kaum beriman. Hal ini digambarkan dalam surah Yūsuf [12]: 111, yang menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism nakirah*[21] sebagai berikut.

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

"Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al-Qur'an itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman."[22]

Menurut al-Ṭabarī, ayat *makkīyah*[23] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl* ini[24] berisi kisah tentang para cerdik pandai (*ūlū al-bāb*) yang juga menimpa Nabi Muhammad saw., sehingga kaum musyrik Mekah bisa mengambilnya sebagai pelajaran. Meski al-Ṭabarī secara eksplisit menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat ini sebagai "perkataan" (*qawl*), namun secara implisit perkataan ini secara khusus bermakna "Al-Qur'an", karena dia menafsirkan sisa ayat ini terkait dengan karakteristik dan fungsi Al-Qur'an,[25]

---

[21] *Ism nakirah* adalah kata benda yang menunjukkan pada sesuatu yang tidak tentu. al-Ghalāyīnī, *Jāmi'*, Vol. I, 147.

[22] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 366.

[23] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

[24] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 269-270; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 150; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 136; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 221; al-Mazīnī, *al-Muḥarrar*, 629-631; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 166; al-Khūlī, *Sharḥ*, 262-263; al-'Ik, *Tashīl*, 189; dan al-Balūṭ, *Asbāb*, 786-788.

[25] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIII, 401-403.

yaitu: (a) Al-Qur'an bukan perkataan bohong yang dibuat-buat; (b) Al-Qur'an merupakan pembenar bagi kitab-kitab Allah sebelumnya yang diturunkan kepada para nabi-Nya, seperti Taurat, Injil, dan Zabur; (c) penjelasan tentang semua hajat hamba-Nya, seperti perintah, larangan, halal, haram, taat, dan maksiat; dan (d) Al-Qur'an merupakan petunjuk dan rahmat bagi orang yang mengimani Al-Qur'an.[26]

Kemudian Allah semakin memperjelas karakteristik dan fungsi Al-Qur'an lainnya dalam surah al-Zumar [39]: 23, yang menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism ma'rifah* sebagai berikut.

ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ

"Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al-Qur'an yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah, dengan kitab itu Dia menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya. Dan barang siapa yang disesatkan Allah, maka tidak ada seorang pun pemberi petunjuk baginya."[27]

Ayat *makkīyah* ini[28] diwahyukan kepada Nabi karena setelah Al-Qur'an diwahyukan kepada Nabi dan beliau menyampaikannya kepada para sahabatnya dalam beberapa kesempatan tentang

[26] Ibid., 403-404.
[27] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 749.
[28] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

kisah orang terdahulu, mereka memintanya kembali untuk bercerita.[29]

Al-Ṭabarī menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat ini sebagai "Al-Qur'an" (*al-qur'ān*), yang memiliki karakteristik dan fungsi sebagai berikut: (a) Al-Qur'an merupakan perkataan terbaik; (b) sebagian ayatnya mirip dengan ayat lain; (c) tidak ada perbedaan dan kontradiksi di dalamnya; (d) Al-Qur'an berisi pengulangan berita, ketetapan, hukum, dan argumentasi; dan (e) Al-Qur'an menggetarkan kulit para pendengarnya yang takut kepada Tuhannya, sehingga kulit dan hati mereka tenang untuk mengamalkan isinya dan mengimaninya. Dengan demikian, Al-Qur'an merupakan petunjuk bagi orang yang dikehendaki oleh Allah, sehingga orang yang tidak mengimani Al-Qur'an adalah orang tersesat yang tiada seorang pun bisa memberinya petunjuk.[30]

Sikap orang yang tersesat karena tidak mengimani Al-Qur'an dalam surah al-Zumar [39]: 23 tersebut kemudian memengaruhi psikologi Nabi Muhammad saw. Hal ini tampak dalam surah al-Kahf [18]: 6, yang juga menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism ma'rifah* sebagai berikut.

فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا

"Maka (apakah) barangkali kamu akan membunuh dirimu karena bersedih hati sesudah mereka berpaling, sekiranya mereka tidak beriman kepada keterangan ini (Al-Qur'an)."[31]

---

[29] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 369; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 150; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 136; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 277; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 283; al-Khūlī, *Sharḥ*, 262; al-'Ik, *Tashīl*, 295-296; al-Balūṭ, *Asbāb*, 787; dan al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XX, 193.

[30] Ibid., 190-194. Penafsiran ini sesuai dengan ayat sebelum dan sesudahnya; ayat sebelumnya, yaitu surah al-Zumar [39]: 22, berisi tentang perbedaan antara hati orang yang beriman seperti Ḥamzah dan 'Alī dengan hati orang yang tersesat seperti Abū Lahab dan anaknya. al-Wāḥidī, *Asbāb*, 369; dan al-'Ik, *Tashīl*, 295. Sedangkan ayat setelahnya, yaitu surah al-Zumar [39]: 24, berisi tentang azab bagi orang yang tersesat karena tidak mengimani Al-Qur'an sebagaimana dimaksud dalam surah al-Zumar [39]: 23.

[31] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 443.

Ayat *makkīyah* ini[32] diwahyukan kepada Nabi karena beliau terlampau sedih melihat perselisihan dan pengingkaran kaum musyrik Mekah terhadap dakwahnya.[33] Al-Ṭabarī menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat ini sebagai "kitab" (*kitāb*) yaitu Al-Qur'an. Menurutnya, Nabi terlampau sedih, sehingga dia akan bunuh diri karena kaumnya membangkang tidak mau mengimani Al-Qur'an yang diwahyukan oleh Allah kepadanya.[34] Pembangkangan mereka terhadap Al-Qur'an membuat kesedihan Nabi memuncak, karena sebelumnya Nabi juga bersedih karena mereka menjauhinya atas dakwahnya untuk beriman kepada Allah dan meninggalkan para sekutu-Nya, sebagaimana tampak pada ayat sebelumnya, yaitu ayat 4 dan 5. Oleh karena itu, ayat ini merupakan teguran Allah kepada beliau.[35]

Kesedihan Nabi beralasan, karena meski mereka tidak lagi berpaling secara total setiap Al-Qur'an disampaikan kepada kaum musyrik Mekah sebagaimana digambarkan dalam surah al-Shu'arā' [26]: 5 sebelumnya, tetapi mereka tetap saja meremehkan Al-Qur'an; mendengarkannya sambil bermain-bermain. Hal ini digambarkan dalam surah al-Anbiyā' [21]: 2, yang menggunakan kata *muḥdath* dalam bentuk *ism nakirah* sebagai berikut.

مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ

"Tidak datang kepada mereka suatu ayat Al-Qur'an pun yang baru (diturunkan) dari Tuhan mereka, melainkan mereka mendengarnya, sedang mereka bermain-main."[36]

---

[32] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

[33] al-Suyūṭī, *Lubāb*, 168; al-Khūlī, *Sharḥ*, 290; dan al-'Ik, *Tashīl*, 214-215.

[34] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XV, 148-150.

[35] Al-Ṭabarī menafsirkan ayat ini dengan "*fa la'allaka yā Muḥammad qātil nafsaka wa muhlikuhā 'alā āthār qawmika*" tanpa menjelaskan maksud kalimat "Nabi bunuh diri". Dia hanya menjelaskan ayat ini merupakan teguran Allah kepadanya. Oleh karena itu, kalimat "Nabi bunuh diri" merupakan kalimat kiasan. Ibid., 146-151.

[36] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 495.

Al-Ṭabarī secara implisit menafsirkan kata *muḥdath* dalam ayat *makkīyah*[37] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl*[38]ini sebagai "Al-Qur'an", yaitu sesuatu yang diwahyukan oleh Allah dari ayat Al-Qur'an untuk mengingatkan dan menasihati manusia (*ma yuḥdith Allah min tanzīl shay' min hādhā al-qur'ān*). Menurutnya, pada saat Allah mewahyukan Al-Qur'an untuk mengingatkan dan menasihati manusia, kaum musyrik Mekah hanya mendengarkannya sambil bermain-main; tidak mengambil pelajaran darinya serta tidak mempertimbangkan janji dan ancaman yang ada di dalamnya.[39] Karena mereka tetap membangkang dan meremehkan Al-Qur'an, kemudian Allah menantang mereka untuk membuat perkataan yang sama dengan Al-Qur'an dalam surah al-Ṭūr [52]: 34. Ayat ini juga menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism nakirah* sebagai berikut.

فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ

"Maka hendaklah mereka mendatangkan kalimat yang semisal Al-Qur'an itu jika mereka orang-orang yang benar."[40]

Ayat *makkīyah* ini[41] tidak memiliki *sabab al-nuzūl*.[42] Namun berdasarkan *sabab al-nuzūl* ayat 30 sebelumnya, ayat 34 ini merupakan respons terhadap kaum musyrik Mekah yang menyamakan Nabi Muhammad saw. dengan para penyair Arab, seperti Zuhayr dan al-Nābighah.[43] Al-Ṭabarī menafsirkan

[37] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

[38] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 305-306; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 175; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 150-153; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 236-237; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 218-221; al-Khūlī, *Sharḥ*, 297-299; al-'Ik, *Tashīl*, 222-223; dan al-Balūṭ, *Asbāb*, 851-852.

[39] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XVI, 222.

[40] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 868.

[41] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

[42] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 397-398; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 246; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 228-229; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 300-301; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 302-303; al-Khūlī, *Sharḥ*, 410; al-'Ik, *Tashīl*, 331; dan al-Balūṭ, *Asbāb*, 1036.

[43] al-Suyūṭī, *Lubāb*, 246; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 302-303; al-Khūlī, 410; al-'Ik, *Tashīl*, 331; dan al-Balūṭ, *Asbāb*, 1036.

kata *ḥadīth* dalam ayat ini secara eksplisit sebagai "Al-Qur'an" (*al-qur'ān*). Menurutnya, Allah memerintahkan kepada kaum musyrik Mekah yang menuduh Nabi Muhammad saw. sebagai penyair dan pengarang Al-Qur'an untuk membuat perkataan yang sama dengan Al-Qur'an, karena mereka menggunakan bahasa yang sama dengan bahasa Nabi sebagai pembuktian atas kebenaran tuduhan mereka bahwa Nabi yang mengarang Al-Qur'an.[44]

Pandangan negatif terhadap Al-Qur'an tidak hanya terjadi pada periode Mekah yang dilakukan oleh kaum musyrik Mekah dari suku Quraisy, tetapi tetap berlanjut hingga periode Madinah setelah umat Islam hijrah ke kota ini. Hal ini tampak dalam surah al-Wāqi'ah [56]: 81 yang diwahyukan pada periode Madinah. Ayat ini juga menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism ma'rifah* sebagai berikut.

أَفَبِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَنتُم مُّدۡهِنُونَ

"Maka apakah kamu menganggap remeh saja Al-Qur'an ini?"[45]

Allah mewahyukan ayat *madanīyah* ini[46] kepada Nabi bersamaan dengan tujuh ayat lainnya dalam surah al-Wāqi'ah, yaitu ayat 75 hingga ayat 82. Delapan ayat ini memiliki tiga *sabab al-nuzūl*. *Pertama*, Ibn 'Abbās mengisahkan bahwa hujan turun pada masa Nabi. Lalu beliau bersabda, "Sebagian manusia bersyukur dan sebagian lainnya kufur. Mereka berkata, 'Hujan ini merupakan rahmat yang diturunkan oleh Allah', dan sebagian lainnya berkata, 'Bulan ini dan itu benar-benar merupakan bulan masa turunnya hujan'." Lalu turunlah ayat-ayat ini. Menurut Ibn al-Ṣalāḥ (577-643 H.), *sabab al-nuzūl* ini hanya berlaku bagi ayat 82 surah al-Wāqi'ah.[47]

---

44 al-Ṭabarī, *Jami'*, Vol. XXI, 596.

45 Ibid., 897.

46 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

47 al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 234; al-Wāḥidī, *Asbāb*, 404-405; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 252; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 303; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 305; al-Khūlī, *Sharḥ*, 417; dan al-'Ik, *Tashīl*, 337-338.

Kedua, ayat-ayat ini turun kepada beberapa laki-laki dari Ansor pada saat perang Tabuk. Saat itu, mereka masuk ke daerah pegunungan. Lalu Nabi memerintahkan mereka agar tidak membawa air dari daerah tersebut. Kemudian mereka pergi ke daerah lain hingga kehabisan air. Mereka pun mengadukannya pada Nabi. Kemudian Nabi salat dua rakaat dan berdoa. Kemudian Allah mengirim awan dan hujan pun turun kepada mereka, sehingga mereka bisa meminum darinya. Lalu seorang laki-laki dari Ansor yang munafik berkata kepada kaumnya, "Celakalah kamu! Kapan kamu melihat Nabi saw. berdoa sesuatu, lalu Allah menurunkan hujan kepada kita?" Lalu dia berkata, "Sesungguhnya hujan turun kepada kita hanya pada bulan ini dan itu."[48]

Ketiga, Nabi saw. bepergian lalu mereka (Nabi dan para sahabatnya) memasuki suatu daerah. Kemudian mereka haus, tetapi mereka tidak membawa air. Lalu mereka mengadukannya kepada Nabi saw. Beliau pun bersabda, "Bagaimana pendapat kalian bila aku berdoa untuk kalian, lalu kalian bisa minum; mungkinkah kalian akan berkata, 'Kami minum dari hujan pada bulan ini'?" Lalu mereka menjawab, "Wahai Rasulullah, saat ini bukanlah bulan-bulan masa hujan." Lalu beliau salat dua rakaat dan berdoa kepada Allah. Angin dan awan pun berhembus, lalu hujan turun hingga mengairi oase-oase dan mereka bisa mengisi tempat minum mereka. Kemudian Rasulullah saw. menghampiri seorang laki-laki yang sedang menciduk air dengan gelasnya dan berkata, "Kami bisa minum air hujan pada bulan ini", dan tidak berkata, "Ini merupakan rezeki dari Allah." Kemudian Allah menurunkan ayat "*wa taj'alūna rizqakum annakum tukaddhibūna*".[49]

Meski tidak secara khusus tertuju pada surah al-Wāqi'ah [56]: 81, tiga *asbāb al-nuzūl* itu menggambarkan dua kelompok

[48] al-Suyūṭī, *Asbāb*, 252; dan al-'Ik, *Tashīl*, 337-338.
[49] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 404; dan al-'Ik, *Tashīl*, 338.

manusia pada saat ayat ini diwahyukan kepada Nabi, yaitu sebagian bersyukur dan sebagian lainnya kufur. Dalam hal ini, al-Ṭabarī tidak menafsirkan ayat 81 berdasarkan salah satu dari tiga *asbāb al-nuzūl* tersebut, tetapi dia menafsirkannya berdasarkan relasinya dengan ayat-ayat sebelumnya, yaitu ayat 75 hingga ayat 80. Semua ayat ini terkait dengan proses pewahyuan dan karakteristik Al-Qur'an dan sikap kaum munafik terhadapnya, sehingga al-Ṭabarī menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat 81 secara eksplisit sebagai "Al-Qur'an" (*al-qur'ān*).[50]

Menurutnya, Allah bersumpah dengan tempat peredaran bintang-bintang bahwa Al-Qur'an merupakan bacaan mulia yang berada di tempat yang terpelihara di sisi-Nya, sehingga tidak akan ada yang membahayakannya dan tidak akan disentuh kecuali oleh mereka yang suci dari dosa, baik malaikat, para nabi dan rasul, maupun manusia. Allah mewahyukan Al-Qur'an dari tempat terpelihara itu. Oleh karena itu, setelah menguraikan proses pewahyuan dan karakteristik Al-Qur'an tersebut, Allah dalam surah al-Wāqi'ah [56]: 81 bertanya kepada dua kelompok di atas: apakah kalian masih akan berpihak pada orang-orang yang mendustakan Al-Qur'an dengan meremehkannya?[51]

Berdasarkan penafsiran al-Ṭabarī tentang term *ḥadīth* dalam tujuh ayat di atas, Allah memperkenalkan makna "Al-Qur'an" sebagai makna baru dari kata *ḥadīth* dan *muḥdath* pada masa awal pewahyuan Al-Qur'an. Makna ini belum dikenal pada masa Jahiliah, karena saat itu kata *ḥadīth* hanya bermakna "perkataan", "kabar", dan "kisah", sedangkan kata *muḥdath* bermakna "perkara besar".[52] Pengenalan makna baru ini

[50] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXII, 361-368.

[51] Ibid.

[52] Makna kata *ḥadīth* dan *muḥdath* pada masa pra-pewahyuan Al-Qur'an sudah dijelaskan pada bab III, yang terkait makna kata *ḥadīth* dalam syair Zuhayr ibn Abū Sulmā dan makna kata *muḥdath* dalam syair Ṭarafah ibn 'Abdī al-Bakrī.

menggambarkan pergeseran semantik term *ḥadīth* sebelum dan sesudah pewahyuan Al-Qur'an.

b. *Ḥadīth* Bermakna Syukur

Selanjutnya, berdasarkan kronologi ayat Al-Qur'an yang menggunakan term *ḥadīth* dalam lingkup makna "perkataan", Al-Qur'an menggunakan term *ḥaddith*, yaitu perintah untuk mensyukuri nikmat dalam surah al-D{uḥā [93]: 11. *Ḥadīth* bermakna "syukur" diklasifikasikan dalam ruang lingkup makna "perkataan", karena makna kata "bersyukur" terkait dengan "perkataan" dan "pengucapan", baik dalam bahasa Arab maupun bahasa Indonesia. Dalam bahasa Arab, kata *shukr* bermakna "membalas nikmat dengan perkataan, perbuatan, dan niat",[53] sedangkan dalam bahasa Indonesia kata "bersyukur" bermakna "mengucapkan syukur".[54] Makna ini terdapat dalam surah al-D{uḥā [93]: 11 sebagai berikut.

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ

"Dan terhadap nikmat Tuhanmu, maka hendaklah kamu menyebut-nyebutnya (dengan bersyukur)."[55]

Meski literatur *asbāb al-nuzūl* hanya menyebutkan *sabab al-nuzūl* ayat 1 hingga ayat 6,[56] tetapi al-Ṭabarī menyebutkan surah al-D{uḥā diwahyukan kepada Rasulullah saw. sebagai bantahan terhadap orang Quraisy yang mengatakan, "Muhammad telah ditinggalkan dan dibenci oleh Tuhannya," pada saat wahyu lama

---

53 Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XXIV, 2305.

54 Tim Redaksi, *Kamus*, 1369.

55 Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 1071.

56 al-Wāḥidī, *Asbāb*, 457-459; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 296-297; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 267-268; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 341-343; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 332-333; al-Khūlī, *Sharḥ*, 479-480; al-'Ik, *Tashīl*, 388-389; dan al-Balūṭ, *Asbāb*, 1132-1137.

tidak turun kepadanya.[57] Meski surah al-D{uḥā [93]: 11 merupakan ayat *makkīah*, tetapi konteksnya mirip dengan surah al-Wāqi'ah [56]: 75-82 sebelumnya yang merupakan ayat *madanīyah*,[58] yaitu sama-sama berhubungan dengan sikap terhadap nikmat Allah.

Al-Ṭabarī menafsirkan kata *ḥaddith* dalam surah al-D{uḥā [93]: 11 sebagai "sebutkan!" (*udhkur*), yaitu perintah untuk mensyukuri nikmat Allah. Sayangnya, dia tidak menjelaskan bentuk nikmat yang dimaksud dalam ayat ini. Dia hanya mengutip pendapat dua ulama seadanya tanpa mengomentarinya, yaitu: *pertama*, pendapat Mujāhid bahwa nikmat di sini adalah status kenabian. *Kedua*, pendapat Abū Naḍrah bahwa menyebut-nyebut nikmat merupakan salah satu cara yang diyakini oleh umat Islam untuk mensyukuri nikmat.[59]

c. ***Ḥadīth* Bermakna Pembicaraan**

Selanjutnya, berdasarkan kronologi ayat Al-Qur'an yang menggunakan term *ḥadīth* dalam lingkup makna "perkataan", Al-Qur'an menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism nakirah* dalam makna "pembicaraan". Secara kronologis, kata *ḥadīth* yang bermakna "pembicaraan" ini terdapat dalam surah al-Mursalāt [77]: 50, al-A'rāf [7]: 185, al-An'ām [6]: 68, Luqmān [31]: 6, al-Jāthīyah [45]: 6, al-Aḥzāb [33]: 53, al-Nisā' [4]: 42, 87, dan 140, dan al-Taḥrīm [66]: 3.

Dalam surah al-Mursalāt [77]: 50, Allah menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism nakirah* sebagai berikut.

---

[57] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXIV, 484.

[58] Sebenarnya, surah al-Wāqi'ah merupakan surah *makkīyah*, tetapi ayat 81-82 dalam surah ini merupakan ayat *madanīyah*. al-Maydānī, *Ma'ārij*, Vol. VIII, 421; Darwazah, *al-Tafsīr*, Vol. III, 225; dan al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195. Dengan demikian, kemiripan antara konteks surah al-D{uḥā [93]: 11 dan surah al-Wāqi'ah [56]: 75-82 bisa dimaklumi. Apalagi surah al-Wāqi'ah [56]: 81 merupakan ayat *madanīyah* yang paling awal diwahyukan dibandingkan dengan ayat lain yang sama-sama menggunakan term *ḥadīth*.

[59] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXIV, 490-491. Menurut Ibn Manẓūr, dalam ayat ini, Allah memerintahkan Nabi Muhammad saw. untuk menyampaikan risalahnya dan mensyukuri status kenabian yang dianugerahkan Allah kepadanya. Jadi, status kenabian adalah nikmat Allah yang paling berharga. Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. X, 797.

فَبِأَيِّ حَدِيثٍۢ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ

"Maka kepada perkataan apakah selain Al-Qur'an ini mereka akan beriman?"[60]

Al-Ṭabarī tidak menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat *makkīyah*[61] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl* ini[62] dengan kata lain, tetapi dia tetap menggunakan kata *ḥadīth* sebagai tafsirnya yang secara implisit bermakna "pembicaraan", yang terkait dengan Al-Qur'an. Dalam ayat ini, Allah menegaskan kepada kaum musyrik Mekah: jenis pembicaraan seperti apa lagi yang akan kalian percayai, jika kalian masih saja mendustakan Al-Qur'an, padahal petunjuk dan buktinya jelas serta benar-benar berasal dari-Nya. Jika mereka mendustakan pelbagai informasi dalam Al-Qur'an, padahal argumentasinya tentang hakikat pelbagai informasi tersebut benar adanya, niscaya mereka pun tidak akan bisa memastikan hakikat pelbagai informasi lain yang mereka sendiri tidak menyaksikannya secara langsung; jika mereka memercayai sesuatu yang luput dari penglihatan mereka karena adanya bukti, seharusnya mereka juga memercayai Al-Qur'an.[63]

Pembicaraan yang bernada menakut-nakuti, memperingatkan, dan mengancam terhadap para pengingkar Al-Qur'an ditegaskan kembali dalam surah al-A'rāf [7]: 185. Aya ini juga menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism nakirah* sebagai berikut.

أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ

[60] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 1011.

[61] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

[62] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 448-449; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 283; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 261-262; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 335-336; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 327; al-Khūlī, *Sharḥ*, 468; al-'Īk, *Tashīl*, 379; dan al-Balūṭ, *Asbāb*, 1119-1120.

[63] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXIII, 614.

عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقۡتَرَبَ أَجَلُهُمۡۖ فَبِأَيِّ حَدِيثٖ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ

"Dan apakah mereka tidak memerhatikan kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan Allah, dan kemungkinan telah dekatnya kebinasaan mereka? Maka kepada berita manakah lagi mereka akan beriman selain kepada Al-Qur'an itu?"[64]

Ayat *makkīyah*[65] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl* ini[66] terkait erat dengan surah al-Mursalāt [77]: 50 sebelumnya, yaitu sama-sama mencibir para pengingkar Al-Qur'an dan ayat kauniah Allah, karena mereka masih saja mendustakan dua tanda kebesaran Allah tersebut, padahal buktinya jelas. Al-Ṭabarī menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat ini sebagai "pembicaraan yang bernada menakut-nakuti (*takhwīf*), memperingatkan (*taḥdhīr*), dan mengancam (*tarhīb*).[67] Menurutnya, dalam ayat ini, Allah memerintahkan para pengingkar Al-Qur'an agar memerhatikan kemahakuasaan, kebesaran, dan ciptaan Allah di langit dan di bumi, sehingga mereka mengakui keesaan-Nya sebagai Tuhan yang harus disembah, beriman kepada utusan-Nya, taat kepada-Nya, meninggalkan sekutu-Nya, dan berhati-hati terhadap dekatnya masa kebinasaan mereka dan azab Allah atas kekafiran mereka.[68]

Setelah memerintahkan para pengingkar Al-Qur'an untuk memerhatikan kemahakuasaan, kebesaran, dan ciptan-Nya di langit dan di bumi, kemudian Allah kembali menegaskan kepada mereka: jenis pembicaraan yang bernada menakut-nakuti, memperingatkan, dan mengancam seperti apa lagi yang akan

---

64 Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 252.

65 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

66 al-Wāḥidī, *Asbāb*, 225-230; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 119-120; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 108-109; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 186-188; al-Khūlī, *Sharḥ*, 214-217; al-'Ik, *Tashīl*, 152-155; dan al-Balūṭ, 647-655.

67 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. X, 603. Penafsiran al-Ṭabarī ini berbeda dengan Tim Penerjemah Departemen Agama RI yang menerjemahkan kata *ḥadīth* dalam ayat ini sebagai "berita". Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 252.

68 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. X, 603.

mereka percayai setelah Nabi Muhammad saw. menyampaikan peringatan dan ancaman dari Allah dalam Al-Qur'an kepada mereka, jika mereka masih saja tidak percaya kepada Al-Qur'an yang disampaikan oleh Nabi Muhammad saw. dari Allah kepada mereka.[69]

Ketidakpercayaan mereka kepada Al-Qur'an sebagaimana dalam surah al-Mursalāt [77]: 50 dan al-A'rāf [7]: 185 tersebut menyebabkan mereka mengolok-ngolok Al-Qur'an. Hal ini tampak dalam surah al-An'ām [6]: 68, yang juga menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism nakirah* sebagai berikut.

وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ

"Dan apabila kamu melihat orang-orang memperolok-olokkan ayat-ayat Kami, maka tinggalkanlah mereka sehingga mereka membicarakan pembicaraan yang lain. Dan jika setan menjadikan kamu lupa (akan larangan ini), maka janganlah kamu duduk bersama orang-orang yang zalim itu sesudah teringat (akan larangan itu)."[70]

Allah mewahyukan ayat *makkīyah* ini[71] kepada Nabi karena kaum musyrik Mekah datang kepadanya untuk mendengar sesuatu dari beliau, tetapi setelah mereka mendengarnya, mereka malah mengolok-ngoloknya.[72] Al-Ṭabarī tidak menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat ini dengan kata lain, tetapi tetap menggunakan kata *ḥadīth* sebagai tafsirnya. Berdasarkan penafsirannya atas ayat ini, kata *ḥadīth* ditafsirkan secara implisit sebagai "pembicaraan".[73]

---

69 Ibid.
70 Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 197.
71 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 145.
72 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. IX, 315; dan al-Balūṭ, *Asbāb*, 629.
73 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. IX, 313.

Menurutnya, dalam ayat ini, Allah memerintahkan Nabi agar memalingkan wajahnya dan meninggalkan kaum musyrik Mekah serta tidak duduk bersama mereka jika mereka mengolok-ngolok ayat-ayat yang diwahyukan kepadanya hingga mereka beralih membicarakan pembicaraan lain, yaitu pembicaraan yang tidak mengolok-ngolok ayat-ayat Allah. Al-Ṭabarī menafsirkan kata *khawḍ* dalam ayat ini sebagai "mengolok-olok, mencaci, dan mendustakan", baik terhadap Allah sebagai pemberi wahyu, Nabi sebagai penerima dan penyampai wahyu, maupun Al-Qur'an sebagai wahyu.[74]

Bukan hanya mengolok-ngolok Al-Qur'an sebagaimana dalam surah al-An'ām [6]: 68, bahkan mereka menggunakan perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan manusia dan mengolok-ngolok ayat-ayat Allah. Hal ini digambarkan dalam surah Luqmān [31]: 6. Ayat ini menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism ma'rifah* berupa *muḍāf ilayh* dalam frasa *lahw al-ḥadīth* sebagai berikut.

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ

"Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa pengetahuan dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan. Mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan."[75]

Ayat *makkīyah* ini[76] diwahyukan kepada Nabi terkait dengan al-Naḍr ibn al-Ḥārith. Menurut al-Kalbī dan Muqātil, pada saat pergi berdagang ke Persia, al-Naḍr ibn al-Ḥārith

[74] Ibid., 312-316.
[75] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 653.
[76] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 194.

menyerap berita-berita orang non-Arab, lalu dia meriwayatkan dan menceritakannya kepada kaum Quraysh, dan berkata, "Sesungguhnya Muhammad saw. menceritakan kaum 'Ād dan Thamūd kepada kalian, sedangkan saya akan menceritakan Rustam, Isfandiyār, dan para kisra kepada kalian." Kaum Quraysh pun menganggap baik cerita al-Naḍr dan tidak mau mendengarkan Al-Qur'an. Kemudian ayat ini diwahyukan sebagai respons atas sikap mereka.[77]

Menurut Ibn 'Abbās, ayat ini diwahyukan terkait dengan al-Naḍr ibn al-Ḥārith. Dia membeli seorang budak perempuan. Setiap dia mendengar ada orang yang ingin masuk Islam, dia membawanya ke budak perempuannya. Lalu dia berkata kepada budaknya, "Berilah dia makan dan minum, dan bernyanyilah bersamanya! Itu lebih baik bagimu daripada ajakan Muhammad untuk salat, puasa, dan berperang bersamanya." Kemudian ayat ini diwahyukan.[78]

Dari dua *sabab al-nuzūl* tersebut, al-Ṭabarī cenderung memilih *sabab al-nuzūl* yang terakhir.[79] Dia tidak menafsirkan *ḥadīth* dalam ayat ini dengan kata lain, tetapi dia tetap menggunakan kata *ḥadīth* sebagai tafsirnya. Berdasarkan penafsirannya atas ayat ini, dia menafsirkan kata *ḥadīth* secara implisit sebagai "perkataan". Kata *ḥadīth* dalam ayat ini digandengkan dengan kata *lahw*, sehingga menjadi frasa *lahw al-ḥadīth*. *Lahw al-ḥadīth* adalah setiap jenis perkataan yang dapat mengalihkan dari agama Allah, taat kepada-Nya, dan mendekatkan diri kepada-Nya seperti membaca Al-Qur'an dan zikir. Frasa ini bersifat umum, bukan khusus pada jenis perkataan tertentu.[80]

Menurut al-Ṭabarī, dalam ayat ini, Allah menjelaskan sebagian orang yang, dalam hal ini adalah al-Naḍr ibn al-Ḥārith,

[77] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 345-346; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 268-269; dan al-'Ik, *Tashīl*, 263.
[78] al-Suyūṭī, *Lubāb*, 202; dan al-Khūlī, *Sharḥ*, 338.
[79] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XVIII, 532-533 dan 539-540.
[80] Ibid., 539.

menggunakan perkataan, baik nyanyian, kesyirikan, maupun jenis perkataan lainnya untuk mengalihkan manusia dari agama Allah, taat kepada-Nya, dan mendekatkan diri kepada-Nya seperti membaca Al-Qur'an dan zikir, padahal Allah dan rasul-Nya telah melarang untuk mendengarkan perkataan itu, serta mengolok-ngolok ayat-ayat Allah. Mereka akan mendapatkan azab yang menghinakan di neraka Jahanam pada hari kiamat.[81]

Dalam menafsirkan ayat ini, al-Ṭabarī meriwayatkan tiga hadis yang semuanya diriwayatkan oleh Abū Umāmah al-Bāhilī dengan redaksi berbeda tetapi substansinya sama. Salah satunya adalah sebagai berikut.[82]

حَدَّثَنَا أَبُوْ كُرَيْب, قَالَ: ثَنَا وَاقِع عَنْ خَلاَّد الصَّفَّارِ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ زَحْر عَنْ عَلِي بْنِ يَزِيْد عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ, قَالَ: قَالَ رَسُوْلِ اللهِ صلى الله عليه وسلم: لاَ يَحِلُّ بَيْعُ الْمُغَنِّيَاتِ وَلاَ شِرَاؤُهُنَّ وَلاَ التِّجَارَةُ فِيْهِنَّ وَلاَ أَثْمَانُهُنَّ, وَفِيْهِنَّ نَزَلَتْ هَذِهِ الْأَيَّةُ: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيْثِ.

Abū Kurayb meriwayatkan kepada kami seraya berkata, "Wāki' meriwayatkan kepada kami dari Khallād al-Ṣaffār dari 'Ubayd Allāh ibn Zaḥr dari 'Alī ibn ibn Yazīd dari al-Qāsim dari Abū Umāmah yang berkata, 'Rasulullah saw. bersabda, 'Tidak boleh

[81] Ibid., 532-541.

[82] 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, penahkik *Jāmi' al-Bayān*, menuturkan bahwa hadis ini diriwayatkan oleh Aḥmad (V/525), al-Ṭabrānī (7862), al-Bayhaqī (VI/14-15) dari jalur Wāki', al-Ḥumaydī (910), al-Tirmidhī (1282 dan 3195), Ibn Abū al-Dunyā dalam *Dhamm al-Malāhī* (24) yang dari jalurnya Ibn al-Jawzī dalam *al-'Ilal al-Mutanāhīyah* (II/298) dan al-Ṭabrānī (7755) juga meriwayatkannya, al-Bayhaqī (VI/14), al-Wāḥidī dalam *Asbāb al-Nuzūl* (halaman 260), al-Baghawī dalam kitab tafsirnya (VI/284) dari jalur 'Ubayd Allāh ibn Zaḥr, Ibn Mardawayh sebagaimana dalam *Takhrīj al-Kashshāf* karya al-Zayla'ī (III/68) dari jalur 'Alī ibn Yazīd, al-Ṭabrānī (7753), Ibn 'Addī dalam *al-Kāmil* (VI/2315) dari jalur al-Qāsim, dan al-Suyūṭī dalam *al-Durr al-Manthūr* (V/159) menyandarkannya pada Sa'īd ibn Manṣūr, Ibn al-Mundhir, dan Ibn Abū Ḥātim. Seorang periwayat yang bernama 'Alī ibn Yazīd tidak disebutkan dalam sanad al-Ḥumaydī, Ibn Abū al-Dunyā, dan Ibn al-Jawzī. Ibid., 532-533.

menjual, membeli, memperdagangkan, dan membayar para biduanita." Dan ayat "*dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna*" turun kepada mereka.'"

Allah tidak hanya memerintahkan Nabi agar memalingkan wajahnya dari kaum musyrik Mekah yang mengolok-ngolok Al-Qur'an seperti dalam surah al-An'ām [6]: 68 serta menggunakan perkataan batil untuk menyesatkan manusia dan mengolok-ngolok ayat-ayat Allah seperti dalam surah Luqmān [31]: 6, tetapi Dia juga meneguhkan hati beliau bahwa Al-Qur'an benar-benar berasal dari-Nya. Hal ini tampak dalam surah al-Jāthīyah [45]: 6, yang juga menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism nakirah* sebagai berikut.

تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ

"Itulah ayat-ayat Allah yang Kami membacakannya kepadamu dengan sebenarnya; maka dengan perkataan manakah lagi mereka akan beriman sesudah (kalam) Allah dan keterangan-keterangan-Nya."[83]

Al-Ṭabarī tidak menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat *makkīyah*[84] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl* ini[85] dengan kata lain, tetapi dia tetap menggunakan kata *ḥadīth* sebagai tafsirnya. Berdasarkan penafsirannya atas ayat ini, kata *ḥadīth* ditafsirkan secara implisit sebagai "perkataan" yang terkait dengan Al-Qur'an. Menurutnya, dalam ayat ini, Allah menjelaskan bahwa Dia mewahyukan Al-Qur'an, yang di antaranya berisi ayat kauniah, kepada Nabi secara hak, bukan seperti orang-orang musyrik

[83] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 815.

[84] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

[85] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 378-379; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 231; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 205-206; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 285; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 289-290; al-Khūlī, *Sharḥ*, 384-385; al-'Ik, *Tashīl*, 311-312; dan al-Balūṭ, *Asbāb*, 996.

dari kaumnya yang mengabarkan dari tuhan-tuhan mereka secara batil bahwa tuhan-tuhan mereka bisa mendekatkan mereka kepada Allah. Oleh karena itu, Dia menegaskan kepada mereka: jenis perkataan apa lagi yang akan mereka percaya, jika mereka masih saja mendustakan Al-Qur'an dan ayat kauniah-Nya, padahal Dia telah membacakannya kepada mereka dengan bukti-bukti yang menunjukkan keesaan-Nya dan tiada tuhan selain-Nya.[86]

Jika makna kata *ḥadīth* sebagai "pembicaraan" dalam ayat-ayat *makkīyah* hanya terkait dengan Al-Qur'an seperti dalam surah al-Mursalāt [77]: 50, al-An'ām [6]: 68, dan al-Jāthīyah [45]: 6 di atas, maka makna kata *ḥadīth* dalam ayat-ayat *madanīyah* tidak lagi hanya terkait dengan Al-Qur'an, tetapi juga terkait dengan jenis perkataan atau pembicaraan selain Al-Qur'an. Selain itu, pihak yang terlibat dalam konteks ayat-ayat *makkīyah* bukan hanya Allah, Nabi Muhammad saw., dan kaum musyrik Mekah, karena konteks ayat-ayat *madanīyah* melibatkan Allah, Nabi Muhammad saw., istri Nabi, umat Islam, kaum kafir, hari kiamat, dan talak. Hal ini tampak secara kronologis dalam surah al-Aḥzāb [33]: 53, al-Nisā' [4]: 42, 87, dan 140, dan al-Taḥrīm [66]: 3.

Dalam surah al-Aḥzāb [33]: 53, kata *ḥadīth* yang berbentuk *ism nakirah* tidak lagi terkait dengan Al-Qur'an, tetapi terkait dengan jenis pembicaraan lain yang melibatkan Allah, Nabi Muhammad saw., dan umat Islam sebagaimana tampak dalam redaksinya sebagai berikut.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ

[86] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXI, 75.

ٱلْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah-rumah Nabi kecuali bila kamu diizinkan untuk makan dengan tidak menunggu-nunggu waktu masak (makanannya), tetapi jika kamu diundang maka masuklah dan bila kamu selesai makan, keluarlah kamu tanpa asyik memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu akan mengganggu Nabi lalu Nabi malu kepadamu (untuk menyuruh kamu ke luar), dan Allah tidak malu (menerangkan) yang benar. Apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi), maka mintalah dari belakang tabir. Cara yang demikian itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. Dan tidak boleh kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak (pula) mengawini istri-istrinya selama-lamanya sesudah dia wafat. Sesungguhnya perbuatan itu adalah amat besar (dosanya) di sisi Allah."[87]

Ayat *madanīyah* ini[88] diwahyukan kepada Nabi karena dua atau tiga sahabatnya asyik mengobrol sampai lupa waktu, sehingga perbuatan mereka mengganggu perasaan Nabi. Kejadian ini terjadi pada saat mereka menghadiri resepsi pernikahan Nabi dengan Zaynab binti Jaḥsh. Ayat ini diwahyukan kepada Nabi sebagai teguran kepada mereka.[89] Al-Ṭabarī tidak menafsirkan

[87] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 677.

[88] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

[89] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 358-360; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 212-213; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 190-191; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 270-273; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 274-276; al-Khūlī, *Sharḥ*, 354-355; al-'Ik, *Tashīl*, 280-281; al-Balūṭ, *Asbāb*, 956-965; dan al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIX, 162-171. Sebenarnya ayat ini memiliki empat *sabab al-nuzūl*, tetapi hanya satu *sabab al-nuzūl* yang secara spesifik terkait dengan potongan ayat di atas, yaitu *sabab al-nuzūl* yang menjelaskan bahwa ada satu, dua, atau tiga sahabat Nabi yang asyik mengobrol sampai lupa waktu, sehinga mengganggu perasaan Nabi, yang terjadi pada saat resepsi pernikahan

kata *ḥadīth* dalam ayat ini dengan kata lain, tetapi menafsirkan frasa "*musta'nisīna li ḥadīth*" sebagai "*mutaḥaddithīna*" (orang yang banyak bicara). Dengan demikian, kata *ḥadīth* dalam ayat ini ditafsirkan secara implisit sebagai "pembicaraan".[90]

Menurutnya, dalam ayat ini, Allah menjelaskan etika bertamu ke kediaman Nabi, yaitu memerintahkan para sahabat Nabi agar tidak masuk ke kediaman Nabi kecuali diizinkan masuk untuk perjamuan makan dengan syarat: (a) tidak menunggu-nunggu makanannya masak; dan (b) selesai makan langsung keluar tanpa berlama-lama berbicara untuk menghormati yang lain, karena dua hal ini akan menganggu perasaan Nabi, karena beliau malu untuk menyuruh mereka keluar.[91]

Kemahatahuan Allah tentang segala pembicaraan, baik yang ditampakkan maupun yang disembunyikan, sebagaimana dalam surah al-Aḥzāb [33]: 54 yang merupakan keterangan lanjutan dari surah al-Aḥzāb [33]: 53, kemudian ditegaskan kembali dalam surah al-Nisā' [4]: 42. Ayat ini juga menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism nakirah* sebagai berikut.

يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا

"Di hari itu orang-orang kafir dan orang-orang yang mendurhakai rasul, ingin supaya mereka disamaratakan dengan tanah, dan mereka tidak dapat menyembunyikan (dari Allah) sesuatu kejadian pun."[92]

Nabi dengan Zaynab binti Jaḥsh. Pendapat ini dikemukakan oleh mayoritas ahli tafsir. Sedangkan sebagian *sabab al-nuzūl* yang lain secara spesifik terkait dengan potongan ayat berikutnya dan sebagiannya lagi terkait dengan seluruh ayat ini sebagai ayat hijab. Al-Ṭabarī menyebutkan 15 riwayat terkait *sabab al-nuzūl* ayat ini berdasarkan perbedaan pendapat ulama tanpa memastikan *sabab al-nuzūl* yang benar sebagai pilihannya.

90 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIX, 161.

91 Ibid., 157-166.

92 Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 125.

Dalam surah al-Aḥzāb [33]: 54, yang merupakan keterangan lanjutan dari surah al-Aḥzāb [33]: 54, Allah menjelaskan bahwa Dia Maha Mengetahui tentang segala pembicaraan baik yang ditampakkan maupun yang disembunyikan oleh para sahabat Nabi, sedangkan dalam surah al-Nisā' [4]: 42 Allah menegaskan bahwa Dia juga Maha Mengetahui pembicaraan yang disembunyikan oleh kaum kafir.

Surah al-Nisā' [4]: 42 merupakan ayat *madanīyah*[93] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl*.[94] Al-Ṭabarī menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat ini secara implisit sebagai "pembicaraan", karena dia menyebut kata *alsinah* (mulut-mulut) dalam menafsirkannya.[95] Menurutnya, dalam ayat ini, Allah menjelaskan bahwa pada hari kiamat Dia akan mendatangkan seorang saksi dari setiap umat dan mendatangkan Nabi Muhammad saw. sebagai saksi bagi umatnya, orang-orang yang mengingkari keesaan Allah dan utusan-Nya berharap agar mereka disamaratakan dengan tanah. Pada saat itu, anggota tubuh mereka tidak bisa menyembunyikan suatu pembicaraan pun dari Allah, meski mulut mereka mengingkarinya.[96]

Konteks pembicaraan dalam surah al-Nisā' [4]: 42 terkait dengan kaum kafir pada hari kiamat, sedangkan konteks pembicaraan dalam surah al-Nisā' [4]: 87 yang juga menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism nakirah* terkait dengan kaum beriman pada hari kiamat sebagai berikut.

---

93 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

94 al-Wāḥidī, *Asbāb*, 142-188; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 71-96; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 71-94; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 113-155; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. I, 436-547; al-Khūlī, *Sharḥ*, 136-180; al-'Ik, *Tashīl*, 93-122; dan al-Balūṭ, *Asbāb*, 382-527.

95 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol.VII, 40-45. Penafsiran al-Ṭabarī ini berbeda dengan Tim Penerjemah Departemen Agama RI yang menerjemahkan kata *ḥadīth* dalam ayat ini sebagai "kejadian". Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 125.

96 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol.VII, 40-45.

ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۗ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا

"Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia. Sesungguhnya Dia akan mengumpulkan kamu di hari kiamat, yang tidak ada keraguan terjadinya. Dan siapakah orang yang lebih benar perkataan(nya) daripada Allah?"[97]

Al-Ṭabarī tidak menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat *madanīyah*[98] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl* ini[99] dengan kata lain, tetapi dia tetap menggunakan kata *ḥadīth* sebagai tafsirnya yang secara implisit bermakna "pembicaraan", karena dia menyebut kata *qawl* (perkataan) dan *nātiḫq* (pembicara) dalam menafsirkannya.[100]

Menurutnya, dalam ayat ini, Allah menjelaskan bahwa tiada tuhan yang berhak disembah dan dipatuhi selain Allah, yang sungguh-sungguh akan mengumpulkan kaum beriman setelah kematian mereka pada hari kiamat yang pasti terjadi ke tempat perhitungan, yaitu untuk membalas perbuatan mereka dan memutuskan perkara antara orang yang taat dan pelaku maksiat serta kaum beriman dan kaum kafir. Untuk memastikan kebenaran firman-Nya, Allah menegaskan bahwa tiada pembicara lain yang lebih benar perkataannya daripada Allah.[101]

Dalam surah al-Nisā' [4]: 87-88, Allah akan mengumpulkan kaum beriman pada hari kiamat dan menjelaskan perselisihan di antara para sahabat Nabi tentang kaum munafik yang murtad,[102]

---

97 Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 133.

98 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

99 al-Wāḥidī, *Asbāb*, 142-188; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 71-96; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 71-94; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 113-155; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. I, 436-547; al-Khūlī, *Sharḥ*, 136-180; al-'Ik, *Tashīl*, 93-122; dan al-Balūṭ, *Asbāb*, 382-527.

100 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. VII, 279-280.

101 Ibid.

102 Ibid., 286-287.

sedangkan dalam surah al-Nisā' [4]: 140 Dia melarang kaum beriman duduk bersama mereka, karena mereka mengolok-ngolok Al-Qur'an hingga mereka beralih pada pembicaraan selain Al-Qur'an. Dia juga akan mengumpulkan kaum munafik dan kaum kafir di neraka Jahanam pada hari kiamat kelak. Hal ini tampak jelas dalam redaksi surah al-Nisā' [4]: 140 yang juga menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism nakirah* sebagai berikut.

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا

"Dan sungguh Allah telah menurunkan kepada kamu di dalam Al-Qur'an bahwa apabila kamu mendengar ayat-ayat Allah diingkari dan diperolok-olokkan (oleh orang-orang kafir), maka janganlah kamu duduk beserta mereka, sehingga mereka memasuki pembicaraan yang lain. Karena sesungguhnya (kalau kamu berbuat demikian), tentulah kamu serupa dengan mereka. Sesungguhnya Allah akan mengumpulkan semua orang munafik dan orang kafir di dalam Jahanam."[103]

Al-Ṭabarī tidak menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat *madanīyah*[104] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl* ini[105] dengan kata lain, tetapi dia tetap menggunakan kata *ḥadīth* sebagai tafsirnya yang secara implisit bermakna "pembicaraan", karena dia menggunakan kalimat *yataḥaddathū ḥadīth ghayrah* (mereka membicarakan pembicaraan lain) dalam menafsirkannya.[106]

[103] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 145.

[104] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

[105] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 142-188; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 71-96; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 71-94; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 113-155; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. I, 436-547; al-Khūlī, *Sharḥ*, 136-180; al-'Ik, *Tashīl*, 93-122; dan al-Balūṭ, *Asbāb*, 382-527.

[106] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. VII, 602.

Menurutnya, dalam ayat ini, Allah memerintahkan Nabi Muhammad saw. agar menginformasikan kepada kaum beriman untuk tidak duduk bersama dengan kaum munafik yang menjadikan kaum kafir sebagai sekutu penolong yang telah mengolok-ngolok Al-Qur'an hingga mereka beralih ke pembicaraan selain Al-Qur'an. Jika tidak, mereka berarti sama seperti kaum kafir, karena mereka bermaksiat kepada Allah dengan tetap duduk bersama mereka, padahal Allah telah melarangnya. Kemudian Allah menegaskan bahwa Dia akan mengumpulkan kaum munafik dan kaum kafir di neraka Jahanam. Ayat ini secara jelas melarang duduk bersama dengan pelaku semua macam kebatilan, baik ahli *bid'ah* maupun kemunafikan, ketika mereka melakukan kebatilan tersebut.[107]

Berbeda dengan konteks ayat-ayat sebelumnya yang melibatkan Allah, Nabi Muhammad saw., Al-Qur'an, kaum musyrik Mekah, kaum beriman, kaum munafik, kaum kafir, pembicaraan selain Al-Qur'an, kiamat, dan neraka Jahanam, konteks surah al-Taḥrīm [66]: 3 secara khusus melibatkan Allah, Nabi Muhammad saw., dan dua istri nabi. Ayat ini menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism nakirah* sebagai berikut.

وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا ۖ قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ

"Dan ingatlah ketika Nabi membicarakan secara rahasia kepada salah seorang istri-istrinya (Hafsah) suatu peristiwa. Maka tatkala (Hafsah) menceritakan peristiwa itu (kepada Aisyah) dan Allah memberitahukan hal itu (semua pembicaraan antara Hafsah dengan Aisyah) kepada Muhammad lalu Muhammad

[107] Ibid., 602-605.

memberitahukan sebagian (yang diberitakan Allah kepadanya) dan menyembunyikan sebagian yang lain (kepada Hafsah). Maka tatkala (Muhammad) memberitahukan pembicaraan (antara Hafsah dan Aisyah) lalu Hafsah bertanya, "Siapakah yang telah memberitahukan hal ini kepadamu?" Nabi menjawab, "Telah diberitahukan kepadaku oleh Allah yang Maha Mengetahui lagi Mahan Mengenal."[108]

Ayat *madanīyah* ini[109] diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. bersama dengan tiga ayat lain, yaitu surah al-Taḥrīm [66]: 1-4; 'Ā'ishah mendengar bahwa Nabi tinggal bersama Zaynab binti Jaḥsh dan meminum madu. Lalu 'Ā'ishah dan Ḥafṣah saling berpesan; jika beliau tinggal dengan bersama salah satu dari mereka berdua, maka dia harus berkata, "Sesungguhnya aku mencium bau serangga. Aku pun telah memakan serangga." Saat beliau tinggal bersama salah satu dari mereka berdua, istrinya mengucapkan perkataan itu kepadanya. Beliau pun menjawab, "Tidak apa-apa. Aku pun telah meminum madu di bilik Zaynab binti Jaḥsh, tetapi aku tidak akan mengulanginya lagi." Lalu empat ayat ini diwahyukan kepada beliau.[110]

Al-Ṭabarī menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat ini sebagai "perkataan" (*qawl*). Dalam ayat ini, Allah menjelaskan perilaku Ḥafṣah yang membocorkan pembicaraan rahasia Nabi Muhammad saw. dengannya kepada 'Ā'ishah, yaitu pembicaraan tentang sesuatu yang beliau haramkan atas dirinya padahal Allah menghalalkannya. Setelah Allah memberitahu Nabi tentang pembocoran pembicaraan rahasia yang dilakukan oleh Ḥafṣah, beliau pun memberitahu Ḥafṣah sebagian dari yang diberitakan oleh Allah kepadanya. Ḥafṣah pun bertanya kepada beliau, "Siapa yang memberitahumu tentang hal ini?" Kemudian beliau

[108] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 950.
[109] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.
[110] al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 250-252.

menjawab, "Allah yang Maha Mengetahui dan Maha Mengenal yang telah memberitahuku."[111]

Berdasarkan uraian di atas, Al-Qur'an hanya menggunakan kata *ḥadīth* dalam makna "pembicaraan". Hanya satu kata *ḥadīth* yang berbentuk *ism ma'rifah* dari semua kata *ḥadīth* tersebut, sedangkan sisanya berbentuk *ism nakirah*, baik dalam ayat *makkīyah* maupun ayat *madanīyah*. Dalam ayat-ayat *makkīyah*, makna *ḥadīth* sebagai "pembicaraan" terkait dengan Al-Qur'an. Pihak yang terlibat dalam "pembicaraan" yang terkait dengan Al-Qur'an ini adalah Allah, Nabi Muhammad saw., dan kaum musyrik Mekah. Hal ini tampak dalam surah al-Mursalāt [77]: 50, al-A'rāf [7]: 185, al-An'ām [6]: 68, dan al-Jāthīyah [45]: 6 yang semuanya merupakan ayat *makkīyah*. Sedangkan surah Luqmān [31]: 6 tidak secara eksplisit terkait dengan Al-Qur'an, tetapi terkait dengan jenis pembicaraan secara umum.

Dalam ayat-ayat *madanīyah*, makna *ḥadīth* sebagai "pembicaraan" yang terkait dengan Al-Qur'an hanya disebutkan sekali, yaitu dalam surah al-Nisā' [4]: 140, sementara sisa ayat *madanīyah* lainnya sama sekali tidak terkait dengan Al-Qur'an tetapi terkait dengan jenis pembicaraan secara umum, yaitu pembicaraan sebagian sahabat Nabi dalam surah al-Aḥzāb [33]: 53, pembicaraan kaum kafir dalam surah al-Nisā' [4]: 42, perbandingan 'pembicaraan' Allah dengan pembicaraan makhluk dalam surah al-Nisā' [4]: 87, dan pembicaraan Nabi Muhammad saw. dalam surah al-Taḥrīm [66]: 3. Dengan demikian, subjek, objek, dan konteks pembicaraan dalam ayat-ayat *madanīyah* lebih beragam dibanding subjek, objek, dan konteks pembicaraan dalam ayat-ayat *makkīah*.

[111] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXIII, 90-93.

d. *Ḥadīth* Bermakna Mimpi

Selanjutnya, berdasarkan kronologi pewayuan ayat Al-Qur'an yang menggunakan term *ḥadīth* dalam lingkup makna "perkataan", Al-Qur'an menggunakan kata *aḥādīth* yang bermakna "mimpi" dalam surah Yūsuf [12]: 6, 21, dan 101. Term *ḥadīth* bermakna "mimpi" diklasifikasikan dalam ruang lingkup makna "perkataan", karena al-Ṭabarī menafsirkan frasa *ta'wīl al-aḥādīth* dalam surah Yūsuf [12]: 6 sebagai "mimpi-mimpi yang menjadi pembicaraan manusia" (*mā ya'ūl ilayh aḥādīth al-nās 'an mā yarawnahu fī manāmihim*).[112]

Berdasarkan penafsiran al-Ṭabarī ini, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd berpendapat bahwa kata *aḥādīth* adalah memindahkan mimpi dari area tanda-tanda visual ke area tanda-tanda suara (audio), lalu ke area bahasa natural (biasa).[113] Untuk lebih jelas, uraian lebih detail tentang penafsiran al-Ṭabarī tentang term *ḥadīth* dalam surah Yūsuf [12]: 6, 21, dan 101 sebagai berikut.

وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

"Dan demikianlah Tuhanmu, memilih kamu (untuk menjadi nabi) dan diajarkan-Nya kepadamu sebagian dari *ta'bīr* mimpi-mimpi dan disempurnakan-Nya nikmat-Nya kepadamu dan kepada keluarga Ya'qub, sebagaimana Dia telah menyempurnakan nikmat-Nya kepada dua orang bapakmu sebelum itu, (yaitu) Ibrahim dan Ishak. Sesungguhnya Tuhanmu Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana."[114]

---

[112] Ibid., Vol. XIII, 15.
[113] Abu Zayd, *Teks*, 193.
[114] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 348.

Surah Yūsuf [12]: 6 merupakan ayat *makkīyah*[115] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl*.[116] Al-Ṭabarī menafsirkan kata *aḥādīth* yang berbentuk *ism ma'rifah* karena berkedudukan sebagai *muḍāf ilayh* dalam ayat ini sebagai "mimpi" (*ru'yā*). Menurutnya, dalam ayat ini, Allah menjelaskan perkataan Nabi Ya'qub as. kepada putranya, yaitu Nabi Yusuf as., pada saat Nabi Yusuf as. menceritakan mimpinya kepada bapaknya bahwa Allah memilihnya menjadi seorang nabi sebagaimana Dia menampakkan padanya bintang, matahari, dan bulan bersujud kepadanya dalam mimpinya, mengajarkan sebagian ilmu tentang mimpi-mimpi yang menjadi pembicaraan manusia atau takwil mimpi, dan menyempurnakan nikmat-Nya kepadanya dengan memilihnya menjadi seorang nabi dan mengajarinya takwil mimpi, dan kepada keluarga Nabi Ya'qub as.[117]

Allah kemudian menjelaskan bahwa sebelumnya Dia telah menyempurnakan nikmat-Nya kepada leluhurnya, yaitu Nabi Ibrahim as. dan Nabi Ishaq as., dengan menjadikan Nabi Ibrahim as. sebagai kekasih-Nya dan menyelamatkannya dari kobaran api, serta mengganti Nabi Ishaq as. dengan hewan sembelihan yang besar. Lalu Allah menegaskan bahwa Dia Maha Mengetahui tentang objek anugerah dan orang yang berhak dipilih dan dianugerahi nikmat serta Maha Bijaksana dalam mengatur makhluk-Nya.[118]

Kemudian Allah menjelaskan proses pengajaran sebagian takwil mimpi kepada Nabi Yusuf as., sebagaimana diungkapkan oleh Nabi Ya'qub as. dalam surah Yūsuf [12]: 6 di atas, berdasarkan pengalaman hidup Nabi Yusuf as. yang hidup sengsara karena dicelakan oleh saudara-saudaranya dan dijual murah hingga dia

[115] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

[116] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 269-270; al-Suyūṭī, *Lubāb,* 150; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 136; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 221; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 166; al-Khūlī, *Sharḥ*, 262-263; al-'Ik, *Tashīl*, 189; al-Balūṭ, *Asbāb*, 786-788; dan al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIII, 15-16.

[117] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIII, 15-16.

[118] Ibid.

dibeli oleh Qūtfīr, seorang penguasa Mesir. Allah menjelaskan proses pengajaran sebagian takwil mimpi ini dalam surah Yūsuf [12]: 21 sebagai berikut.

وَقَالَ ٱلَّذِي ٱشۡتَرَىٰهُ مِن مِّصۡرَ لِٱمۡرَأَتِهِۦٓ أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗاۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ

"Dan orang Mesir yang membelinya berkata kepada istrinya: "Berikanlah kepadanya tempat (dan layanan) yang baik, boleh jadi dia bermanfaat kepada kita atau kita pungut dia sebagai anak." Dan demikian pulalah Kami memberikan kedudukan yang baik kepada Yusuf di muka bumi (Mesir), dan agar Kami ajarkan kepadanya *ta'bīr* mimpi. Dan Allah berkuasa terhadap urusan-Nya, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahuinya."[119]

Al-Ṭabarī menafsirkan kata *aḥādīth* yang berbentuk *ism ma'rifah* yang berkedudukan sebagai *muḍāf ilayh* dalam ayat *makkīyah*[120] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl* ini[121] sebagai "mimpi" (*ru'yā*). Menurutnya, dalam ayat ini, Allah menjelaskan perkataan Quṭfīr yang membeli Nabi Yusuf as. kepada Rā'īl bint Ra'ā'īl agar memperlakukan Nabi Yusuf as. dengan baik, karena Quṭfīr menduga Nabi Yusuf as. bisa bermanfaat bagi mereka atau mereka bisa mengangkatnya sebagai anak karena mereka belum mempunyai anak. Kemudian Allah menjadikan Nabi Yusuf as. sebagai bendahara Mesir untuk mengajarinya sebagian takwil mimpi. Sebelum mendapatkan kedudukan mulia dan tinggi di hadapan penguasa Mesir tersebut, Allah

[119] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 351.

[120] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

[121] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 269-270; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 150; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 136; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 221; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 166; al-Khūlī, *Sharḥ*, 262-263; al-'Ik, *Tashīl*, 189; al-Balūṭ, *Asbāb*, 786-788; dan al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIII, 61-66.

telah menyalamatkannya dari saudara-saudaranya yang hendak membunuhnya dan mengeluarkannya dari dalam sumur. Allah menegaskan bahwa Dia lah yang berkuasa menyiasati, mengatur, dan menjaga Nabi Yusuf as., tetapi mayoritas manusia yang tidak tertarik membeli Nabi Yusuf as. sehingga menjualnya dengan harga murah tidak mengetahuinya.[122]

Setelah Nabi Yusuf as. berkuasa dan mengetahui sebagian takwil mimpi, terutama mimpinya saat kecil yang melihat sebelas bintang, matahari, dan bulan bersujud kepadanya, lalu dia bersyukur kepada Allah dan berdoa kepada-Nya agar dia diwafatkan dalam keadaan Islam dan dikumpulkan dengan para leluhurnya yang saleh, yaitu Nabi Ibrahim as. dan Nabi Ishaq as., serta para nabi dan rasul-Nya. Allah menjelaskan kisah pamungkas ini dalam surah Yūsuf [12]: 101 sebagai berikut.

رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِۖ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ

"Ya Tuhanku, sesungguhnya Engkau telah menganugerahkan kepadaku sebagian kerajaan dan telah mengajarkan kepadaku sebagian *ta'bīr* mimpi. (Ya Tuhan) Pencipta langit dan bumi, Engkau lah pelindungku di dunia dan di akhirat, wafatkan lah aku dalam keadaan Islam dan gabungkan lah aku dengan orang-orang yang saleh."[123]

Al-Ṭabarī menafsirkan kata *aḥādīth* yang berbentuk *ism ma'rifah* yang berkedudukan sebagai *muḍāf ilayh* dalam ayat *makkīyah*[124] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl* ini[125] sebagai

[122] Menurut al-Ṭabarī, orang yang menjual Nabi Yusuf as. konon bernama Mālik ibn Da'r ibn Tuwayb ibn 'Afqā ibn Madyān ibn Ibrāhīm. al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIII, 61-66.

[123] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 364.

[124] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

[125] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 269-270; al-Suyūṭī, *Lubāb,* 150; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 136; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 221; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 166; al-Khūlī, *Sharḥ*, 262-263; al-'Ik, *Tashīl*, 189; al-Balūṭ, *Asbāb*, 786-788; dan al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIII, 363-369.

"mimpi" (*ru'yā*). Menurutnya, dalam ayat ini, Allah menjelaskan doa Nabi Yusuf as. yang rindu ingin bertemu dengan para leluhurnya yang saleh setelah Allah mengumpulkannya kembali dengan dua orang tua dan saudara-saudaranya serta menganugerahinya kemuliaan dan kedudukan tinggi di dunia, yaitu "Ya Tuhanku, sesungguhnya Engkau telah menganugerahkan kepadaku sebagian kerajaan Mesir dan telah mengajarkan kepadaku sebagian *ta'bīr* mimpi." Nabi Yusuf as. mengucapkan kalimat ini untuk menghitung nikmat Allah kepadanya dan bersyukur kepada-Nya.[126]

Selanjutnya, Nabi Yusuf as. berdoa, "Wahai pencipta langit dan bumi, Engkaulah pelindungku di dunia dari orang yang hendak mencelakakanku dengan pertolongan-Mu dan Engkaulah yang menganugerahiku nikmat di dunia dan menganugerahiku kebaikan dan rahmat-Mu di akhirat kelak. Wafatkanlah aku dalam keadaan Islam dan gabungkalah aku dengan para leluhurku yang saleh, yaitu Ibrahim dan Ishaq serta para nabi dan rasul-Mu sebelum mereka!"[127]

Berdasarkan penafsiran al-Ṭabarī tentang surah Yūsuf [12]: 6, 21, dan 101, tampak jelas al-Ṭabarī konsisten menafsirkan kata *aḥādīth* dalam tiga ayat ini sebagai "mimpi" (*ru'yā*), meski dia sedikit berbeda dalam menafsirkan frasa *ta'wīl al-aḥādīth* dalam tiga ayat tersebut; dalam surah Yūsuf [12]: 6 dia menafsirkan frasa ini sebagai "*ta'bīr al-ru'yā*",[128] sedangkan dalam surah Yūsuf [12]: 21 dan 101 dia menafsirkannya sebagai "*'ibārah al-ru'yā*".[129] Meski al-Ṭabarī menggunakan dua kata berbeda dalam menafsirkan frasa tersebut, yaitu kata *ta'bīr* dan kata *'ibārah*, tetapi keduanya sama-sama berasal dari kata dasar yang sama, yaitu *'abr* yang berarti "menafsirkan" atau "mengabarkan".[130]

---

126 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIII, 364-369.
127 Ibid.
128 Ibid., 15.
129 Ibid., 65 dan 364.
130 Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XXXI, 2782.

e. ***Ḥadīth* Bermakna Buah Bibir**

Selanjutnya, berdasarkan kronologi pewahyuan ayat Al-Qur'an yang menggunakan term *ḥadīth* dalam ruang lingkup makna "perkataan", Al-Qur'an menggunakan kata *aḥādīth* yang bermakna "buah bibir" dalam dua ayat. Berdasarkan *tartīb nuzūlī*, dua ayat ini secara kronologis sebagai berikut: surah Saba' [34]: 19 dan al-Mu'minūn [23]: 44. Dalam dua ayat ini, Al-Qur'an menggunakan kata *aḥādīth* yang merupakan bentuk jamak dari kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism nakirah* sebagai berikut.

فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَحَادِيثَ وَمَزَّقۡنَٰهُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ

"Maka mereka berkata: "Ya Tuhan kami jauhkanlah jarak perjalanan kami," dan mereka menganiaya diri mereka sendiri; maka Kami jadikan mereka buah mulut dan Kami hancurkan mereka sehancur-hancurnya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi setiap orang yang sabar lagi bersyukur."[131]

Surah Saba' [34]: 19 ini merupakan *makkīyah*[132] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl*.[133] Al-Ṭabarī tidak menafsirkan kata *aḥādīth* dalam ayat ini dengan kata lain, tetapi dia tetap menggunakan kata *aḥādīth* sebagai tafsirnya yang secara implisit bermakna "buah bibir" (*ṣayyarnāhum aḥādīth li al-nās*), karena dia menyandingkannya dengan kata *mathal* (kisah teladan atau alegori).[134]

Menurutnya, dalam ayat ini, Allah menjelaskan kaum Saba' yang berdoa agar Allah menjauhkan jarak perjalanan

[131] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 686.
[132] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.
[133] al-Suyūṭī, *Lubāb*, 215; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 277-278; al-Khūlī, *Sharḥ*, 358-359; al-'Ik, *Tashīl*, 286; al-Balūṭ, *Asbāb*, 969; dan al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIX, 264-268.
[134] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIX, 264-268.

mereka, yaitu antara jarak daerah mereka dengan Syam, untuk mendapatkan keuntungan sebanyak-banyaknya. Doa ini merupakan bukti kekufuran mereka atas nikmat dan kasih sayang Allah kepada mereka serta ketidaktahuan mereka tentang batas-batas mencari rezeki. Selain kufur nikmat, mereka juga menganiaya diri mereka sendiri dengan bermaksiat kepada Allah yang membuat Allah murka dan mengazab mereka. Kemudian Allah menjadikan mereka sebagai buah bibir bagi manusia lain dan menghancurleburkan mereka, sehingga mereka bisa menjadikannya sebagai pelajaran tentang kehancuran sebuah kaum yang durhaka. Sesungguhnya, dalam penghacurleburan mereka terdapat nasihat, pelajaran, dan petunjuk atas kewajiban hamba kepada Allah untuk bersyukur atas nikmat-Nya dan bersabar menghadapi cobaan-Nya.[135]

Bukan hanya kisah kaum Saba' yang dijadikan sebagai buah bibir agar manusia pada generasi setelahnya selalu mengenang dan membicarakan mereka untuk mengambil pelajaran dari kisah hidup mereka, umat beberapa rasul Allah yang lain pun demikian. Hal ini dikisahkan dalam surah al-Mu'minūn [23]: 44 sebagai berikut.

ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَاۖ كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُۖ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضاً وَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَۚ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ

"Kemudian Kami utus (kepada umat-umat itu) rasul-rasul Kami berturut-turut. Tiap-tiap seorang rasul datang kepada umatnya, umat itu mendustakannya, maka Kami perikutkan sebagian mereka dengan sebagian yang lain. Dan Kami jadikan mereka buah tutur (manusia), maka kebinasaanlah bagi orang-orang yang tidak beriman."[136]

---

[135] Ibid.

[136] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 531.

Ayat *makkīyah* ini[137] tidak memiliki *sabab al-nuzūl*.[138] Menurut al-Ṭabarī, kata *aḥādīth* dalam ayat ini merupakan bentuk jamak dari kata *uḥdūthah* (buah bibir), yang secara khusus digunakan untuk keburukan, yaitu sesuatu yang bisa dijadikan kisah teladan bagi manusia untuk mengambil pelajaran darinya, karena kalimat "*ja'altuh ḥadīthan aw uḥdūthah*" (saya menjadikannya sebagai buah bibir) tidak bisa digunakan untuk kebaikan.[139]

Menurut al-Ṭabarī, dalam ayat ini, Allah menjelaskan bahwa Dia mengirim beberapa rasul ke umat-umat setelah Thamūd secara berurutan. Setiap rasul datang kepada sebuah umat dari pelbagai umat tersebut, umatnya mendustakan kebenaran yang dibawa oleh rasul tersebut dari Allah kepada mereka. Allah pun membinasakan mereka secara berurutan, dan menjadikan mereka sebagai buah bibir agar manusia setelahnya selalu mengenang dan membicarakan mereka untuk mengambil pelajaran dari kisah hidup mereka. Kemudian Allah menyingkirkan suatu kaum yang tidak beriman kepada Allah dan rasul-Nya.[140]

Dengan demikian, term *ḥadīth* yang bermakna "buah bibir" dalam Al-Qur'an bernada negatif, yaitu terkait dengan kisah kebinasaan sebagian umat terdahulu yang tidak mau beriman kepada Allah dengan mendustakan para rasul-Nya yang bisa dijadikan sebagai kenangan dan pelajaran bagi manusia setelah mereka, terutama umat Nabi Muhammad saw. sebagai audiens Al-Qur'an.

Berdasarkan uraian di atas, makna dasar *ḥadīth* sebagai "perkataan" dalam *Jāmi' al-Bayān* yang diklasifikasikan pada lima makna, yaitu Al-Qur'an, syukur, pembicaraan, mimpi, dan buah bibir menunjukkan bahwa Al-Qur'an mengubah

[137] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

[138] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 312-314; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 179-180; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 157-158; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 240-241; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 228-230; al-Khūlī, *Sharḥ*, 305-307; al-'Ik, *Tashīl*, 230-231; al-Balūṭ, *Asbāb*, 866-869; dan al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XVII, 48-50.

[139] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XVII, 50.

[140] Ibid., 48-50.

kerangka konseptual term ini yang berbeda dengan kerangka konseptualnya pada masa Jahiliah, baik pengenalan makna baru, aktor yang terlibat di dalamnya, materi pembicaraan, maupun kandungan nilainya, yang sarat dengan keimanan dan etika kepada Allah, Al-Qur'an, serta para nabi dan rasul.

2. Penafsiran *Ḥadīth* sebagai Kabar

Kelompok ayat Al-Qur'an yang mengggunakan term *ḥadīth* yang bermakna "kabar" atau "kisah" atau berkaitan dengan kabar dan kisah berjumlah sembilan ayat, yang terdiri dari enam ayat *makkīyah* dan tiga ayat *madanīyah*. Berdasarkan *tartīb nuzūlī*, ayat-ayat tersebut secara krnologis sebagai berikut: surah al-Burūj [85]: 17, Ṭaha [20]: 9, al-Dhārīyāt [51]: 24, al-Ghāshīyah [88]: 1, al-Kahf [18]: 70, dan al-Nāzi'āt [79]: 15. Semua ayat ini merupakan ayat *makkīyah*. Kemudian disusul oleh ayat *madanīyah* yang secara berurutan sebagai berikut: surah al-Zalzalah [99]: 4, al-Baqarah [2]: 76, dan al-Nisā' [4]: 78.

Dengan demikian, secara kronologis, term *ḥadīth* yang bermakna "kabar" atau "kisah" dalam Al-Qur'an disebutkan pertama kali dalam surah al-Burūj [85]: 17. Ayat ini berisi penjelasan tentang kabar tentang kaum-kaum penentang, yaitu Fir'aun dan kaumnya serta kaum Thamūd. Ayat ini menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism ma'rifah*, karena posisinya sebagai *muḍāf* yang dinisbahkan pada kata *al-junūd* sebagai berikut.

هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡجُنُودِ

"Sudahkah datang kepadamu berita kaum-kaum penentang?"[141]

Al-Ṭabarī tidak menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat *makkīyah*[142] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl* ini[143] dengan

[141] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 1045.
[142] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.
[143] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 452-453; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 289-290; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 266-267; al-

kata lain, tetapi dia tetap menggunakan kata *ḥadīth* sebagai tafsirnya yang secara implisit bermakna "kabar" atau "kisah". Menurutnya, dalam ayat ini, Allah menegaskan kepada Nabi Muhammad saw. bahwa Allah telah menyampaikan kepadanya kabar tentang kaum-kaum penentang, yaitu Fir'aun, kaumnya, dan Thamūd. Mereka menentang Allah dan rasul-Nya dengan gangguan dan kebencian mereka. Dengan demikian, Nabi bisa bersabar terhadap gangguan kaumnya kepadanya dan tetap menyampaikan risalah Allah kepada mereka, sebagaimana kesabaran para rasul lain sebelumnya dalam menghadapi kaum-kaum penentangnya dalam menyampaikan risalah Allah kepada mereka. Hal ini karena orang yang tidak percaya dan beriman kepada Nabi Muhammad saw. dari kaumnya pada akhirnya akan hancur dan binasa, sebagaimana kaum-kaum penentang tersebut.[144]

Kisah Fir'aun dan kaumnya yang menentang Nabi Musa as. sebagaimana dikisahkan dalam surah al-Burūj [85]: 17 kemudian dipertegas kembali dalam surah Ṭaha [20]: 9. Ayat ini juga menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism ma'rifah* berupa *muḍāf* yang dinisbahkan pada kata *Mūsā* sebagai berikut.

وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ

"Dan apakah telah sampai kepadamu kisah Musa?"[145]

Al-Ṭabarī tidak menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat *makkīyah*[146] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl* ini[147] dengan

Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 338-339; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 329-330; al-Khūlī, *Sharḥ*, 473; al-'Ik, *Tashīl*, 383-384; al-Balūṭ, *Asbāb*, 1127-1128; dan al-Ṭabarī, *Jami'*, Vol. XXIV, 285.

144 al-Ṭabarī, *Jami'*, Vol. XXIV, 285.

145 Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 477.

146 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

147 al-Wāḥidī, *Asbāb*, 303-304; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 173-174; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 215-218; al-Khūlī, *Sharḥ*, 295-297; al-'Ik, *Tashīl*, 220-221; al-Balūṭ, *Asbāb*, 849-850; dan al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XVI, 18.

kata lain, tetapi dia tetap menggunakan kata *ḥadīth* sebagai tafsirnya. Berdasarkan penafsirannya atas ayat ini, kata *ḥadīth* ditafsirkan secara implisit sebagai "kabar", "berita", atau "kisah". Menurutnya, dalam ayat ini, Allah meneguhkan hati Nabi Muhammad saw. yang mendapatkan perlakuan kasar dari kaumnya yang musyrik, memberitahukan kepada beliau tentang ketetapan-Nya, meninggikan derajatnya di atas kaumnya, menggagalkan tipu muslihat mereka, dan menganjurkannya untuk bersungguh-sungguh menunaikan perintah-Nya, bersabar untuk mengabdi kepada-Nya, dan mengingat-ngingat kisah Nabi Musa as. dalam menghadapi cobaan dan perlakuan kasar dari Fir'aun dan Bani Israil sejak kecil hingga dewasa. Ayat ini sebagai renungan bagi Nabi ketika menghadapi rintangan dari kaumnya yang musyrik.[148]

Tidak cukup hanya meneguhkan hati Nabi Muhammad saw. dalam berdakwah dengan mengisahkan penolakan sebagian kaum terdahulu terhadap para rasul dan wahyu dalam surah al-Burūj [85]: 17 dan Ṭaha [20]: 9, Allah kemudian kembali mempertegas kisah serupa dalam surah al-Dhārīyāt [51]: 24. Ayat ini menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism ma'rifah* berupa *muḍāf* yang dinisbahkan pada kata *ḍayf* (tamu) sebagai berikut.

هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ

"Sudahkah sampai kepadamu (Muhammad) cerita tamu Ibrahim (malaikat-malaikat) yang dimuliakan?"[149]

Al-Ṭabarī tidak menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat *makkīyah*[150] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl* ini[151] dengan kata

[148] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XVI, 18.

[149] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 859.

[150] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

[151] al-Suyūṭī, *Lubāb*, 245; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 300; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 302; al-Khūlī, *Sharḥ*, 409-410; al-'Ik, *Tashīl*, 330; al-Balūṭ, *Asbāb*, 1033-1035; dan al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXI, 525.

lain, tetapi dia tetap menggunakan kata *ḥadīth* sebagai tafsirnya yang secara implisit bermakna "kabar" atau "kisah". Menurutnya, dalam ayat ini, Allah mengabarkan kepada Nabi Muhammad saw. bahwa Dia akan menjadikan orang yang selalu sesat, kafir, dan tidak bertobat dari kaumnya seperti kaum sebelumnya, dengan mengingatkan kaum Quraysh tentang berita dan kisah mereka serta azab Allah kepada mereka. Allah membinasakan kaum kafir yang melampaui batas melalui malaikat-malaikat yang pernah bertamu ke rumah Nabi Ibrahim as. dengan menghujani batu-batu keras kepada mereka dari langit.[152]

Berbeda dengan surah al-Burūj [85]: 17, Ṭaha [20]: 9, dan al-Dhārīyāt [51]: 24 yang di dalamnya Allah menjelaskan tentang kabar, berita, atau kisah umat terdahulu yang tidak mau beriman kepada-Nya, para rasul, dan wahyu-Nya untuk meneguhkan hati Nabi Muhammad saw. dalam berdakwah, Allah mengabarkan persoalan lain kepada Nabi dalam surah al-Ghāshīyah [88]: 1, yaitu kabar tentang hari kiamat. Ayat ini juga menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism ma'rifah* berupa *muḍāf* yang dinisbahkan pada kata *al-ghāshīyah* sebagai berikut.

هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ

"Sudah datangkah kepadamu berita (tentang) hari pembalasan?"[153]

Al-Ṭabarī menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat *makkīyah*[154] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl* ini[155] sebagai "kisah" (*qiṣṣah*) dan "kabar" (*khabar*). Menurutnya, dalam ayat ini, Allah mengabarkan kepada Nabi tentang kisah dan kabar *ghāshīyah*.

[152] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXI, 525.
[153] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 1054.
[154] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.
[155] al-Suyūṭī, *Lubāb*, 292; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 330; al-Khūlī, *Sharḥ*, 474-475; al-'Ik, *Tashīl*, 384; al-Balūṭ, *Asbāb*, 1128; dan al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXIV, 326-327.

Dia mengutip perbedaan pendapat ulama tentang makna kata *ghāshīyah*; sebagian ulama seperti Ibn ‘Abbās dan Qatādah menafsirkannya sebagai “kiamat”, sedangkan sebagian ulama lain seperti Sa‘īd menafsirkannya sebagai “api neraka yang menyeliputi wajah kaum kafir”.[156]

Al-Ṭabarī tidak memilih dua pendapat ulama tersebut, karena dia memandang kiamat dan api neraka sama-sama bisa menyelimuti sesuatu; kiamat menyelimuti manusia dengan pelbagai kekacauan, kengerian, dan kesusahan, sedangkan api neraka menyelimuti wajah kaum kafir dengan tamparan, kobaran, dan asap. Menurutnya, dua pendapat tersebut tidak tepat, karena kata *ghāshīyah* lebih baik ditafsirkan secara umum sebagaimana Allah mengabarkannya secara umum. Dengan demikian, dalam ayat ini, Allah mengabarkan kepada Nabi tentang kabar dan kisah *ghāshīyah*,[157] yang secara detail disebutkan dalam ayat setelahnya, yaitu surah al-Ghāshīyah [88]: 2-16.

Al-Qur’an tidak hanya menggunakan term *ḥadīth* yang bermakna “kabar” atau “kisah” dalam bentuk kata benda (*ism*) sebagaimana dalam surah al-Burūj [85]: 17, Ṭaha [20]: 9, al-Dhārīyāt [51]: 24, dan al-Ghāshīyah [88]: 1 yang menggunakan kata *ḥadīth* di atas, tetapi ia juga menggunakannya dalam bentuk kata kerja (*fi‘l*), yaitu kata *uḥdith* yang merupakan *fi‘l muḍāri‘* dalam surah al-Kahf [18]: 70 sebagai berikut.

قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْـَٔلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا

“Dia berkata: “Jika kamu mengikutiku, maka janganlah kamu menanyakan kepadaku tentang suatu apa pun, sampai aku sendiri menerangkannya kepadamu.”[158]

[156] al-Ṭabarī, *Jāmi‘*, Vol. XXIV, 326-327.
[157] Ibid.
[158] Tim Penerjemah, *Al-Qur’an*, 454.

Al-Ṭabarī menafsirkan kata *uḥdith* dalam ayat *makkīyah*[159] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl* ini[160] sebagai "menyebutkan, menjelaskan, dan mengabari" (*adhkur*, *ubayyin*, dan *abtadi' bi al-khabar*). Menurutnya, dalam ayat ini, Allah menjelaskan seruan Nabi Khidir as. kepada Nabi Musa as.; jika Musa mengikuti Khidir, maka Khidir melarang Musa untuk mempertanyakan perbuatannya yang diingkari oleh Musa, karena sesungguhnya Khidir telah mengabari Musa bahwa dia melakukannya berdasarkan perintah gaib yang tidak diketahui secara mendalam oleh Musa hingga Khidir menyebutkan, menjelaskan, dan mengabarkannya terlebih dahulu tentang persoalan yang sebenarnya dari perbuatan-perbuatannya yang dilihat serta diingkari oleh Musa.[161]

Kemudian Allah menceritakan kembali kisah Nabi Musa as. dalam surah al-Nāzi'āt [79]: 15 yang redaksinya mirip dengan surah Ṭaha [20]: 9. Dua ayat ini sama-sama menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism ma'rifah* yang dinisbahkan pada kata *Mūsā*, tetapi surah Ṭaha [20]: 9 diawali dengan huruf *wawu* serta terkait dengan cobaan dan perlakuan kasar kaum Nabi Musa as. kepada Nabi Musa as., sedangkan surah al-Nāzi'āt [79]: 15 tidak diawali dengan huruf *wawu* dan terkait dengan munajat Nabi Musa as. kepada Allah di lembah suci Ṭuwā sebagai berikut.

هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ

"Sudah sampaikah kepadamu (ya Muhammad) kisah Musa?"[162]

[159] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 194.

[160] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 297-299; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 167-170; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 232-233; al-Khūlī, *Sharḥ*, 290-293; al-'Ik, *Tashīl*, 214-217; al-Balūṭ, *Asbāb*, 839-842; dan al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XV, 334-335.

[161] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XV, 334-335.

[162] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 1020.

Al-Ṭabarī menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat *makkīyah*[163] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl* ini[164] secara eksplisit sebagai "kabar" (*khabar*). Menurutnya, dalam ayat ini, Allah mengabarkan kepada Nabi Muhammad saw. tentang kabar Nabi Musa ibn 'Imran yang bermunajat kepada-Nya di lembah suci Ṭuwā.[165] Al-Ṭabarī menafsirkan ayat ini berdasarkan: (a) posisi kata *ḥadīth* dalam ayat ini yang dinisbahkan pada kata *Mūsā*; dan (b) relasi ayat ini dengan ayat setelahnya, yaitu surah al-Nāzi'āt [79]: 16-26 yang menjelaskan tentang kabar Nabi Musa as. yang bermunajat kepada Allah di lembah suci Ṭuwā dan perintah Allah kepada Nabi Musa as. untuk berdakwah kepada Fir'aun yang melampaui batas dengan memperlihatkan mukjizat besarnya, tetapi Fir'aun tetap mendustakannya bahkan mengumpulkan para pejabatnya seraya mengklaim dirinya sebagai tuhan mereka yang paling tinggi. Kemudian Allah mengazabnya di dunia dan di akhirat sebagai bahan pelajaran bagi orang yang takut kepada Allah.[166]

Allah telah mengazab mereka di dunia dengan menenggelamkan mereka ke dalam laut. Sebelum mengazab mereka di akhirat, Allah terlebih dahulu menggoncangkan bumi dengan dahsyat, sehingga mereka dibangkitkan kembali dari dalam perut bumi untuk melihat amal perbuatannya di dunia. Allah mengungkapkan hal ini dalam surah al-Zalzalah [99]: 4. Ayat ini menggunakan kata *tuḥaddith* yang merupakan *fi'l muḍāri'* sebagai berikut.

يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا

"Pada hari itu bumi menceritakan beritanya."[167]

[163] al-Bāqi, *al-Mu'jam*, 195.

[164] al-Suyūṭī, *Lubāb*, 285; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ*, 262-263; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 336; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 327; al-Khūlī, *Sharḥ*, 469-470; al-'Ik, *Tashīl*, 380; al-Balūṭ, *Asbāb*, 1121; dan al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXIV, 78.

[165] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXIV, 78.

[166] Ibid., 78-88.

[167] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 1087.

Al-Ṭabarī menafsirkan kata *tuḥaddith* dalam ayat *madanīyah*[168] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl* ini[169] sebagai "menjelaskan" (*tubayyin*), "berbicara" (*tatakallam* dan *taqūl*), dan "mengabarkan" (*tunbi'*), yaitu menjelaskan kabar (*tubayyin al-akhbār*). Menurutnya, dalam ayat ini, Allah menjelaskan bahwa pada hari kiamat bumi akan menjelaskan kabarnya dengan goncangan, getaran, dan pembangkitan orang-orang mati dari perut bumi dengan wahyu dan izin Allah.[170]

Al-Ṭabarī menafsirkan ayat ini berdasarkan: (a) posisi kata *tuḥaddith* dalam yang disebutkan sebelum kata *akhbār*; dan (b) relasi ayat ini dengan ayat sebelumnya, yaitu surah al-Zalzalah [99]: 1-3 yang menjelaskan bahwa bumi bergoncang secara dahsyat dan mengeluarkan beban beratnya sehingga manusia bertanya-tanya, dan relasinya dengan ayat setelahnya, yaitu surah al-Zalzalah [99]: 5-8 yang menjelaskan bahwa bumi memberitakan beritanya dengan goncangan, getaran, dan pembangkitan orang-orang mati dari perut bumi berdasarkan wahyu Allah untuk melihat amal mereka; baik pelaku kebaikan maupun pelaku kejahatan akan melihat balasannya.[171]

Di antara para pelaku kejahatan yang di akhirat kelak akan melihat amal mereka selama di dunia adalah kaum munafik. Salah satu ciri mereka adalah bermuka dua. Allah mengungkapkan hal ini dalam surah al-Baqarah [2]: 76. Ayat ini juga menggunakan *fi'l muḍāri'*, yaitu kata *tuḥaddithūna* sebagai berikut.

وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

[168] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 194.
[169] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 462; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 302; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 335; al-Khūlī, *Sharḥ*, 485; al-'Ik, *Tashīl*, 391; dan al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXIV, 558-569.
[170] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXIV, 559-560.
[171] Ibid., 558-569.

"Dan apabila mereka berjumpa dengan orang-orang yang beriman, mereka berkata: "Kami pun telah beriman," tetapi apabila mereka berada sesama mereka saja, lalu mereka berkata: "Apakah kamu menceritakan kepada mereka (orang-orang mukmin) apa yang telah diterangkan Allah kepadamu, supaya dengan demikian mereka dapat mengalahkan hujahmu di hadapan Tuhanmu; tidakkah kamu mengerti?"[172]

Ayat ini merupakan ayat *madanīyah*.[173] Terkait dengan *sabab al-nuzūl*-nya, Ibn 'Abbās berkata, "*Wa idhā laqū al-ladhīna āmanū qālū āmannā*, yaitu mereka beriman kepada sahabat kalian sebagai utusan Allah, tetapi dia diutus secara khusus kepada kalian. Jika mereka berkumpul hanya dengan sesama mereka, mereka berkata, 'Janganlah kalian mengabarkan perkara ini kepada orang Arab, karena sesungguhnya kalian ingin mengalahkan mereka dengan bantuan dia, sedangkan dia berasal dari kalangan mereka!' Kemudian Allah mewahyukan ayat ini."[174]

Al-Ṭabarī menafsirkan kata *tuḥaddithūna* dalam ayat ini sebagai "kalian mengabarkan" (*tukhbirūna*). Menurutnya, ayat ini merupakan kabar dari Allah tentang sebagian kaum Yahudi Bani Israil yang menyebabkan sahabat Nabi Muhammad saw. putus asa untuk beriman. Sebagian dari mereka mendengarkan firman Allah, lalu mereka mengubahnya setelah mereka memahaminya, padahal mereka mengetahuinya. Mereka inilah yang berkata, "Kami telah beriman," pada saat mereka berjumpa dengan orang-orang yang beriman kepada Allah dan Nabi Muhammad saw. Dengan kata lain, mereka mengaku percaya kepada Nabi Muhammad saw. sebagaimana orang-orang beriman

[172] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 22.

[173] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 194.

[174] al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 15; al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. II, 146; dan al-Balūṭ, *Asbāb*, 73. Selain *sabab al-nuzūl* ini, al-Suyūṭī menyebutkan tiga *sabab al-nuzūl* lain yang berbeda yang dua di antaranya juga disebutkan oleh al-'Ik, tetapi menurut al-Khūlī sanad tiga *sabab al-nuzūl* ini tidak sahih. al-Suyūṭī, *Lubāb*, 15; al-'Ik, *Tashīl*, 23-24; dan al-Khūlī, *Sharḥ*, 35.

memercayainya. Allah mengabarkan bahwa mereka berperilaku seperti perilaku orang munafik dan mengikuti cara mereka.[175]

Sebaliknya, jika mereka berkumpul hanya dengan sesama mereka yang tidak ada orang lain selain mereka, mereka berkata kepada sesamanya, "Apakah kalian mengabarkan kepada mereka sesuatu yang telah diterangkan oleh Allah kepada kalian tentang pengutusan Muhammad saw. kepada makhluk-Nya?" Mereka berkata demikian, karena mereka mengetahui sifat Nabi Muhammad saw. dalam kitab-kitab mereka, tetapi mereka mengingkarinya. Oleh karena itu, mereka melarang sesama mereka untuk mengabarkan kepada kaum beriman bahwa Nabi Muhammad saw. memang seorang nabi yang diutus, karena hal ini akan menjadi bumerang bagi mereka.[176]

Selain bermuka dua dengan menampakkan keimanan di hadapan kaum beriman dan menyatakan kekafirannya di hadapan sesama mereka, ciri kaum munafik yang lain adalah enggan ikut berperang bersama kaum beriman. Mereka enggan ikut berperang, karena mereka takut mati. Padahal kematian akan mendapati mereka di mana saja mereka berada. Bahkan saat mereka berada di dalam benteng-benteng yang tinggi dan kokoh sekalipun. Allah mengungkapkan hal ini dalam surah al-Nisā' [4]: 78. Ayat ini menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *ism nakirah* sebagai berikut.

أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍۗ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَۚ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا

"Di mana saja kamu berada, kematian akan mendapatkan kamu,

[175] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. II, 146-151.
[176] Ibid.

kendatipun kamu di dalam benteng yang tinggi lagi kokoh, dan jika mereka memperoleh kebaikan, mereka mengatakan: "Ini adalah dari sisi Allah," dan kalau mereka ditimpa sesuatu bencana mereka mengatakan: "Ini (datangnya) dari sisi kamu (Muhammad)." Katakanlah: "Semuanya (datang) dari sisi Allah." Maka mengapa orang-orang itu (orang munafik) hampir-hampir tidak memahami pembicaraan sedikit pun?"[177]

Ayat ini merupakan ayat *madanīyah*,[178] yang memiliki empat *sabab al-nuzūl*. *Pertama*, menurut Ibn 'Abbās, ketika sebagian umat Islam mati syahid dalam perang Uhud, kaum munafik yang membelot dari jihad berkata, "Seandainya saudara-saudara kami yang terbunuh itu tetap bersama kami niscaya mereka tidak akan mati terbunuh." Kemudian Allah mewahyukan ayat ini.[179]

Kedua, ayat ini diwahyukan terkait dengan orang-orang yang berkata, "Ya Tuhan kami, kenapa kami diwajibkan berperang?" Lalu Allah menyanggah mereka dengan berfirman, "Di mana saja kamu berada, kematian akan mendapatkan kamu."[180]

Ketiga, menurut Mujāhid, ada seorang perempuan sebelum kalian yang memiliki seorang buruh upah laki-laki. Lalu perempuan tersebut melahirkan seorang anak perempuan dan berkata kepada buruh upahnya, "Carilah api buat kami!" Lalu si buruh upah keluar dan melihat seorang laki-laki di depan pintu. Lalu si laki-laki ini bertanya kepadanya, "Apa jenis kelamin anak yang dilahirkan perempuan ini?" Dia menjawab, "Seorang perempuan." Si laki-laki berkata, "Ketahuilah, sesungguhnya anak perempuan tersebut tidak akan mati hingga dia berzina seratus kali, dinikahi oleh buruh upahnya, dan kematiannya karena laba-laba." Mujāhid berkata, "Si buruh upah lalu berkata dalam hatinya, 'Aku ingin melihat anak perempuan ini setelah

[177] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 131-132.
[178] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.
[179] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 167; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. I, 493; dan al-'Ik, *Tashīl*, 110.
[180] 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. I, 493.

dia berzina seratus kali. Sungguh aku akan membunuhnya!' Lalu dia mengambil silet, masuk, menyayat perut anak perempuan tersebut, dan kabur lewat laut. Kemudian anak perempuan ini diobati dan sembuh. Dia pun tumbuh dewasa dan berzina. Lalu dia pergi ke sebuah pantai, menetap di sana, dan berzina. Sedangkan si buruh upah berdiam diri sedemikian rupa. Kemudian dia pergi ke pantai tersebut dengan membawa banyak harta. Dia pun berkata kepada seorang perempuan dari penduduk pantai, "Carikanlah untukku seorang perempuan yang paling cantik di desa ini! Aku akan menikahinya." Si perempuan pun menjawab, "Di sini ada perempuan yang paling cantik, tetapi dia pezina." Si laki-laki berkata, "Bawalah dia untukku!" Dia pun membawa perempuan tersebut. Lalu si perempuan ini berkata, "Sesungguhnya aku telah berhenti berzina, tetapi bila dia mau, aku akan menikah dengannya." Mujāhid berkata, "Lalu si buruh upah itu menikahinya dan si perempuan memperoleh kedudukan di hadapannya. Pada suatu hari, ketika si buruh upah sedang bersamanya, tiba-tiba dia mengabarkan kepadanya sesuatu yang dulu dia pernah dengar. Si perempuan ini berkata, 'Aku adalah anak perempuan itu,' seraya menunjukkan belahan di perutnya, 'tetapi aku pezina. Aku tidak bisa memastikan aku telah berzina kurang atau lebih dari 100 kali.' Si buruh upah berkata, 'Sesungguhnya dia berkata kepadaku bahwa kematiannya karena laba-laba.'" Mujāhid berkata, "Lalu si buruh upah membangun istana untuknya di padang pasir. Pada suatu hari, ketika mereka berdua sedang di dalam istana, tiba-tiba muncul laba-laba di atap. Si perempuan pun berkata, 'Ini kah yang akan membunuhku? Tidak ada seorang pun yang boleh membunuhnya kecuali aku!' Lalu dia menggoyangkan laba-laba itu hingga terjatuh. Dia pun mengambilnya, meletakkan jempol kakinya di atasnya, dan menginjaknya hingga hancur. Kemudian racunnya masuk ke sela-sela kuku dan daging perempuan

tersebut. Kakinya pun menghitam dan dia mati. Lalu ayat ini diwahyukan."[181]

Keempat, selain tiga *sabab al-nuzūl* di atas, 'Alayuwī menambah satu *sabab al-nuzūl* yang mengisyaratkan bahwa tiga *sabab al-nuzūl* di atas hanya terkait dengan potongan ayat "*aynamā takūnū yudrikkum al-mawt wa law kuntum fī burūj mushayyadah*", sedangkan potongan ayat berikutnya yaitu "*wa in tuṣibhum ḥasanah yaqūlū hādhihi min 'ind Allāh wa in tuṣibhum sayyi'ah yaqūlū hādhihi min 'indika qul kull min 'ind Allāh fa mā li hā'ulā' al-qawm lā yakādūna yafqahūna ḥadīth*" memiliki *sabab al-nuzūl* lain, yaitu ketika Nabi Muhammad saw. tiba di Madinah, Madinah merupakan kota makmur. Ketika kemunafikan kaum munafik dan penentangan kaum Yahudi tampak, Allah mencabut sebagian kemakmuran mereka. Lalu kaum munafik dan kaum Yahudi berkata, "Buah-buahan dan hasil pertanian kita selalu berkurang sejak orang ini dan para sahabatnya datang ke kita." Kemudian Allah mewahyukan potongan ayat ini.[182]

Dari empat *sabab al-nuzūl* di atas, al-Ṭabarī hanya menyebutkan satu *sabab al-nuzūl* terkait ayat ini, yaitu *sabab al-nuzūl* yang ketiga.[183] Dengan demikian, dia memandang ayat ini hanya memiliki satu *sabab al-nuzūl*. Dia menafsirkan kata *ḥadīth* dalam ayat ini sebagai "hakikat kabar" (*ḥaqīqah mā tukhbiruhum bih*).[184] Menurutnya, dalam ayat ini, Allah menegaskan kepada kaum munafik dari sahabat Nabi bahwa kematian akan mendapati mereka di mana saja mereka berada meski mereka di dalam benteng kokoh. Oleh karena itu, mereka tidak boleh cemas dan lari dari kematian yang bisa membuat mereka lemah

[181] al-Balūṭ, *Asbāb*, 446-447. 'Alayuwī menyebutkan *sabab al-nuzūl* dengan redaksi yang berbeda, tetapi substansinya sama. 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. I, 493.

[182] 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. I, 494-495.

[183] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. VII, 235-236.

[184] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. VII, 240. Penafsiran al-Ṭabarī ini berbeda dengan Tim Penerjemah Departemen Agama RI yang menerjemahkan kata *ḥadīth* dalam ayat ini sebagai "pembicaraan". Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 131-132.

menghadapi musuh, karena kematian ada di hadapan mereka dan akan mendapati mereka di mana saja mereka berada meski mereka di dalam benteng yang kokoh. Jika mereka mendapatkan kemakmuran, kemenangan, rezeki, dan harta rampasan perang (*ghanīmah*), mereka berkata, "Ini berasal dari Allah dan takdir-Nya," tetapi jika mereka mengalami kesusahan hidup serta kekalahan, luka, dan sakit dari musuh, mereka berkata, "Wahai Muhammad, ini pasti karena kamu salah urus!"[185]

Al-Ṭabarī menjelaskan bahwa ayat ini merupakan penjelasan Allah tentang kaum yang berkata kepada Nabi Muhammad saw., "Tahanlah tanganmu dari berperang!" Kemudian Allah memerintahkan kepada Nabi agar berkata, "Semua kebaikan, kesusahan, kemenangan, dan kekalahan berasal dari Allah, bukan dariku dan bukan pula dari orang selainku," kepada mereka yang berkata, "Ini berasal dari Allah," jika mereka mendapatkan kebaikan, dan "Ini berasal darimu," jika mereka mendapatkan keburukan. Kemudian Allah bertanya, "Mengapa mereka nyaris tidak mengetahui hakikat dari yang kamu kabarkan kepada mereka bahwa semua kebaikan, keburukan, kesusahan, dan kelapangan berasal dari Allah, bukan dari selain-Nya; tidak ada keburukan yang menimpa seseorang kecuali karena takdir-Nya, dan dia tidak mendapatkan kelapangan dan kenikmatan kecuali karena kehendak-Nya. Ini merupakan penjelasan Allah kepada hamba-Nya bahwa kunci segala sesuatu ada di tangan-Nya, dan tidak ada seorang pun yang memilikinya selain-Nya.[186]

Berdasarkan uraian di atas, terkait dengan term *ḥadīth* yang bermakna "kabar" atau "kisah", Al-Qur'an menggunakan empat kata, yaitu: (a) kata *ḥadīth* sebanyak enam kali yaitu dalam surah al-Burūj [85]: 17, Ṭaha [20]: 9, al-Dhārīyāt [51]: 24, al-Ghāshīyah [88]: 1, al-Nāzi'āt [79]: 15, dan al-Nisā' [4]: 78; (b) kata *uḥdith* sekali

[185] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. VII, 234-238.
[186] Ibid., 239-241.

yaitu dalam surah al-Kahf [18]: 70; (c) kata *tuḥaddith* sekali yaitu dalam surah al-Zalzalah [99]: 4; dan (d) kata *tuḥaddithūna* sekali yaitu dalam surah al-Baqarah [2]: 76.

Selain itu, ada perbedaan mencolok terkait dengan para pihak yang terlibat dalam ayat-ayat yang menggunakan *ḥadīth* dengan ayat lain yang menggunakan kata *uḥdith*, *tuḥaddith*, dan *tuḥaddithūna*. Semua ayat yang menggunakan kata *ḥadīth* selalu melibatkan Allah sebagai pembicara-pengabar (*mutakallim-mukhbir*), sedangkan ayat lain yang menggunakan kata *uḥdith*, *tuḥaddith*, dan *tuḥaddithūna* sama sekali tidak melibatkan Allah sebagai pembicara-pengabar (*mutakallim-mukhbir*) tetapi Allah hanya sebagai pengabar melalui pihak ketiga.

Semua ayat tersebut sama-sama berbicara tentang perkara besar yang patut dikabarkan, diberitakan, dan dikisahkan, yaitu kabar atau kisah tentang sebagian nabi dan kaumnya, hari kiamat, rahasia kaum munafik, dan kematian, yang semuanya sarat dengan nilai-nilai Islam, sehingga bukan hanya kabar atau kisah tentang perkara besar sebagaimana dikenal pada masa Jahiliah yang hanya terkait dengan persoalan manusia. Dengan kata lain, Al-Qur'an menambah nilai-nilai Islam pada saat menggunakan term *ḥadīth* dalam ruang lingkup makna "kabar" atau "kisah", sehingga makna dan kandungan term ini berkembang dan berbeda dengan makna dan kandungannya pada masa Jahiliah.

3. Penafsiran *Ḥadīth* sebagai Pembaruan

Makna kata *ḥadīth* sebagai "pembaruan" terdapat dalam surah Ṭaha [20]: 113 dan al-Ṭalāq [65]: 1. Dalam hal ini, Allah menggunakan kata *yuḥdith* yang merupakan bentuk *fi'l muḍāri'*. Dalam bahasa Arab, kata *iḥdāth* bermakna "menjadikan" (*ījād*).[187] Ia digunakan untuk menunjukkan pengadaan sesuatu

[187] Jabal, *al-Mu'jam*, 390.

dalam waktu dekat.[188] Al-Qur'an menggunakan kata ini untuk menunjukkan "pembaruan" yang terkait dengan sesuatu yang dianggap penting dalam Islam, yaitu isi Al-Qur'an dan rujuk setelah talak sebagai berikut.

Pertama, kata *yuḥdith* yang terkait dengan Al-Qur'an. Allah menggunakan kata ini dalam surah Ṭaha [20]: 113 sebagai berikut.

وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا

"Dan demikianlah Kami menurunkan Al-Qur'an dalam bahasa Arab, dan Kami telah menerangkan dengan berulang kali di dalamnya sebagian dari ancaman, agar mereka bertakwa atau (agar) Al-Qur'an itu menimbulkan pengajaran bagi mereka."[189]

Al-Ṭabarī tidak menafsirkan kata *yuḥdith* dalam ayat *makkīyah*[190] yang tidak memiliki *sabab al-nuzūl* ini[191] dengan kata lain, tetapi dia tetap menggunakan kata *yuḥdith* sebagai tafsirnya yang secara implisit bermakna "menimbulkan sesuatu yang baru", yaitu Al-Qur'an yang senantiasa menjadikan isinya terasa sebagai pelajaran baru (*yuḥdith lahum hādhā al-qur'ān tadhkirah*).[192]

Menurut al-Ṭabarī, dalam ayat ini, Allah menjelaskan bahwa selain Dia menganjurkan kaum beriman untuk beramal saleh agar mendapatkan balasan yang dijanjikan kepada mereka, Dia juga mengancam kaum kafir yang bermaksiat kepada-Nya dan ingkar terhadap ayat-ayat-Nya. Untuk itu, Dia menurunkan Al-Qur'an dalam bahasa Arab, karena mereka orang Arab, dan

[188] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 222.
[189] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 489.
[190] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.
[191] al-Wāḥidī, *Asbāb*, 303-304; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 173-174; 'Alayuwī, *Jāmi'*, Vol. II, 215-218; al-Khūlī, *Sharḥ*, 295-297; al-'Ik, *Tashīl*, 220-221; al-Balūṭ, *Asbāb*, 849-850; dan al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XVI, 178-179.
[192] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XVI, 178-179.

memperingatkan mereka dengan pelbagai ancaman agar mereka takut kepada-Nya atau agar Al-Qur'an menjadi peringatan bagi mereka, sehingga mereka mengambil pelajaran dari tindakan Allah kepada umat-umat terdahulu yang mendustakan para rasul dan tidak kafir lagi kepada Allah.[193]

Kedua, kata *yuḥdith* yang terkait dengan rujuk setelah talak. Allah menggunakan kata ini dalam surah al-Ṭalāq [65]: 1. Dari redaksinya, ayat ini secara khusus melibatkan Allah, Nabi Muhammad saw., istri-istri Nabi, tata cara talak, dan rujuk sebagai berikut.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ لَا تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرٗا

"Hai Nabi, apabila kamu menceraikan istri-istrimu, maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu iddah itu serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka (diizinkan) ke luar kecuali kalau mereka mengerjakan perbuatan mereka keji yang terang. Itulah hukum-hukum Allah dan barang siapa melanggar hukum-hukum Allah, maka sesungguhnya dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesudah itu suatu hal yang baru."[194]

[193] Ibid.

[194] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 945.

Ayat *madanīyah* ini[195] memiliki empat *asbāb al-nuzūl*. *Pertama*, riwayat Anas bahwa Rasulullah saw. menalak Ḥafṣah bint ‘Umar dengan sekali talak. Lalu Ḥafṣah pulang ke keluarganya. Kemudian Allah mewahyukan ayat ini, dan dikatakan kepadanya: “Rujuklah dia, karena sesungguhnya dia rajin berpuasa, bertanggung jawab, dan salah satu istrimu di surga!”[196] *Kedua*, menurut Ibn ‘Umar dan al-Suddī, ayat ini diwahyukan terkait dengan ‘Abd Allāh ibn ‘Umar yang menalak istrinya dalam keadaan haid. Lalu Rasulullah memerintahkannya untuk merujuk istrinya dan menahannya hingga suci kemudian haid lagi. Jika telah suci, dia bisa menalaknya sebelum dia menyetubuhinya jika dia mau, karena itulah *‘iddah* yang telah Allah tetapkan bagi istrinya.[197]

Ketiga, menurut Ibn ‘Abbās, ‘Abd Yazīd Abū Rukānah menalak Ummu Rukānah. Kemudian dia menikah dengan seorang perempuan dari daerah Mazinah. Lalu istrinya menghadap ke Rasulullah saw. dan berkata, “Wahai Rasulullah, dia tidak memerhatikan apa pun kecuali sehelai rambut ini.” Lalu ayat ini diwahyukan. Menurut al-Dhahabī, sebagaimana dinukil oleh al-Suyūtī, sanad riwayat ini lemah dan informasi ini salah, karena ‘Abd Yazīd meninggal sebelum Islam didakwahkan.[198] *Keempat*, menurut Muqātil, ayat ini diwahyukan terkait dengan ‘Abd Allāh ibn ‘Amru ibn al-‘Āṣ, Ṭufayl ibn al-Ḥārith, dan ‘Amru ibn Sa‘īd ibn al-‘Āṣ.[199]

Dari empat *asbāb al-nuzūl* di atas, al-Ṭabarī hanya menyebutkan satu *sabab al-nuzūl*, yaitu *sabab al-nuzūl* yang pertama.[200] Al-Ṭabarī tidak menafsirkan kata *yuḥdith* dalam ayat ini dengan kata lain, tetapi dia tetap menggunakan kata *yuḥdith*

---

195 al-Bāqī, *al-Mu‘jam*, 195.

196 al-Wāḥidī, *Asbāb*, 435; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 268; al-Khūlī, *Sharḥ*, 444; al-‘Ik, *Tashīl*, 362; dan al-Balūṭ, *Asbāb*, 1090.

197 al-Wāḥidī, *Asbāb*, 435; dan al-‘Ik, *Tashīl*, 362.

198 al-Suyūtī, *Lubāb*, 268; dan al-Khūlī, *Sharḥ*, 444.

199 Ibid.

200 al-Ṭabarī, *Jāmi‘*, Vol. XXIII, 29-30; dan al-Balūṭ, *Asbāb*, 1090.

sebagai tafsirnya yang secara implisit bermakna "mengadakan sesuatu yang baru", yaitu rujuk. Menurutnya, dalam ayat ini, Allah menjelaskan kepada Nabi Muhammad saw. tentang tata cara talak, yaitu jika dia ingin menalak istrinya, maka dia harus menalaknya ketika istrinya sedang suci dan belum disetubuhi, sehingga dia bisa menghitung masa *'iddah*nya, dan tidak boleh menalaknya ketika istrinya sedang haid, karena dia tidak bisa menghitung masa *'iddah*nya. Kemudian Allah memerintahkan agar manusia menghitung dan mengingat masa *'iddah* istri mereka, takut kepada-Nya, menahan diri bermaksiat, dan tidak melanggar ketentuan-Nya. Mereka tidak boleh mengeluarkan istri mereka dari rumah yang mereka tempati sebelum terjadinya talak hingga masa *'iddah* selesai, kecuali istri mereka bermaksiat, baik berzina, mencuri, melontarkan ucapan jorok kepada mertua, maupun keluyuran.[201]

Kemudian Allah menegaskan bahwa talak pada masa suci, penghitungan masa *'iddah*, dan perintah agar takut kepada Allah dan tidak mengeluarkan istri yang ditalak dari rumahnya kecuali dia bermaksiat merupakan ketentuan Allah yang telah ditetapkan kepada manusia, sehingga mereka tidak boleh melanggarnya. Oleh karena itu, orang yang melanggar ketentuan-Nya berarti dia berdosa, karena dia zalim dan melampaui batas. Lalu Allah menjelaskan kepada Nabi bahwa dia tidak mengetahui sesuatu yang akan terjadi, yaitu Allah bisa saja menjadikannya rujuk kembali dengan istrinya setelah dia menalaknya.[202]

Dalam menafsirkan ayat ini, al-Ṭabarī meriwayatkan empat hadis yang semuanya diriwayatkan oleh Ibn 'Umar dengan redaksi berbeda tetapi substansinya sama. Salah satunya adalah sebagai berikut:[203]

---

[201] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXIII, 22-37.

[202] Ibid.

[203] 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, penahkik *Jāmi' al-Bayān*, menuturkan bahwa hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Abū Shaybah (V/2), Muslim (1471), Ibn Mājah (2019) dari

حَدَّثَنَا أَبُو السَّائِبِ, قَالَ: ثَنَا ابْنُ إِدْرِيْسَ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ, قَالَ: طَلَّقْتُ امْرَأَتِي وَهِيَ حَائِضٌ. قَالَ: فَأَتَى عُمَرُ رَسُوْلَ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَخبرَهُ ذلِكَ, فَقَالَ: مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا حَتَّى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيْضُ ثُمَّ تَطْهُرَ ثُمَّ إِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يُجَامِعَهَا وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا فَإِنَّهَا الْعِدَّةُ الَّتِي قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

Abū al-Sā'ib meriwayatkan kepada kami seraya berkata, "Ibn Idrīs meriwayatkan kepada kami dari 'Ubayd Allāh dari Nāfi' dari Ibn 'Umar yang berkata, 'Aku telah menceraikan istriku dalam keadaan haid.' Dia berkata, 'Kemudian 'Umar pergi menemui Rasulullah saw. lalu mengabarinya tentang itu.' Beliau pun bersabda, 'Suruhlah dia rujuk dengan istrinya hingga istrinya suci, kemudian haid, kemudian suci lagi! Kemudian bila dia mau dia bisa menceraikannya sebelum menyetubuhinya dan bila dia mau dia bisa menahannya (dari menalaknya), karena sesungguhnya itulah masa *'iddah* yang difirmankan oleh Allah *'Azza wa Jalla*.'"

Meski al-Ṭabarī tidak secara tegas menyebutkan sebab Nabi menceraikan Ḥafṣah dalam surah al-Ṭalāq [65]: 1,[204] tetapi sebagian ulama seperti al-Qurṭubī yang mengutip pendapat al-Kalbī menyebutkan bahwa Nabi menceraikannya karena beliau marah kepadanya, karena dia bersekongkol dengan 'Ā'ishah ketika Nabi membicarakan suatu peristiwa kepada Ḥafṣah secara rahasia, kemudian dia membocorkan kepada 'Ā'ishah.[205] Dalam ayat ini, rujuk hanya diketahui oleh Allah yang bisa saja terjadi sesaat setelah talak sebagai keputusan baru dan cepat.

jalur Ibn Idrīs, al-Ṭayālisī (1964), Aḥmad (X/61 [5792]), Ibn al-Jārūd (734), Ibn Ḥibbān (4263), al-Dāruquṭnī (IV/7), dan al-Bayhaqī (VII/324) dari jalur 'Ubayd Allāh. Ibid., 27-29.

[204] Ibid., 29-30.

[205] al-Khūlī, *Sharḥ*, 444.

Dengan demikian, kata *yuḥdith* dalam dua ayat ini digunakan untuk menunjukkan pengadaan sesuatu yang baru dalam waktu dekat. Dalam surah Ṭaha [20]: 113, kata ini digunakan untuk menunjukkan bahwa isi Al-Qur'an senantiasa terasa sebagai pelajaran baru, terutama bagi orang Arab Mekah sebagai audiens pertama ayat ini. Oleh karena itu, Allah mewahyukan Al-Qur'an dalam bahasa mereka, sehingga mereka bisa memahami dan mengimaninya dengan cepat. Sedangkan dalam surah al-Ṭalāq [65]: 1, kata ini digunakan untuk menunjukkan bahwa rujuk bisa saja terjadi sesaat setelah talak sebagai keputusan baru dan cepat, yang hanya diketahui oleh Allah.

Pendekatan Penafsiran al-Ṭabarī tentang Term *Ḥadīth*

Diskursus tentang makna atau teori makna merupakan diskursus penting dalam kajian para ahli logika, filsuf, ahli usul fikih, ahli tafsir, kritikus, sastrawan, dan linguis pada abad III, IV, dan V H. Pada dasarnya, diskursus ini berpangkal pada produksi ilmu pengetahuan yang berdasarkan analisis teks, terutama teks Al-Qur'an dan hadis, sebagai karakteristik peradaban Arab-Islam sepanjang sejarahnya. Apalagi teks Al-Qur'an menjelma sebagai acuan sistem bahasa Arab, sehingga ilmu tafsir menjadi ilmu yang paling dekat dengan problematika makna. Sebagai seorang ulama yang hidup pada abad III H., al-Ṭabarī benar-benar menyadari persoalan ini.[206]

Al-Ṭabarī mengungkapkan tiga poin terkait makna dan kandungan Al-Qur'an, yaitu: *pertama*, makna dan kandungan Al-Qur'an yang bisa diketahui dengan informasi dari Nabi Muhammad saw., yaitu semua hal yang terkait dengan perintah, kewajiban, anjuran, nasihat, larangan, hak, *ḥudūd*, fardu, kriteria-kriteria kelaziman makhluk terhadap makhluk lainnya,

[206] al-Mālikī, *Dirāsat al-Ṭabarī*, 19-23.

dan hukum-hukum yang lain. *Kedua*, makna dan kandungan Al-Qur'an yang hanya diketahui oleh Allah, yaitu peristiwa yang akan terjadi seperti kiamat, peniupan sangkakala, dan Nabi Isa as. turun ke bumi. *Ketiga*, makna dan kandungan Al-Qur'an yang bisa diketahui oleh orang yang mengetahui bahasa Arab sebagai bahasa Al-Qur'an, yaitu *i'rāb*, *ism lāzim*, dan *ṣifah*.[207]

Berdasarkan tiga poin tersebut, al-Ṭabarī menjelaskan bahwa orang yang bisa memahami makna dan kandungan Al-Qur'an yang paling dekat dengan kebenaran adalah orang yang memahaminya berdasarkan: (a) informasi yang benar-benar berasal dari Rasulullah saw., baik diriwayatkan oleh banyak orang maupun oleh orang-orang terpercaya; (b) pendapat ulama salaf, seperti para sahabat dan imam serta ulama khalaf seperti tabiin dan ulama; dan (c) kaidah bahasa, baik didukung oleh syair Arab maupun bahasa yang digunakan secara luas.[208]

Dengan memasukkan unsur-unsur selain unsur kaidah bahasa dalam metode pengungkapan makna Al-Qur'an pada poin di atas, sebenarnya al-Ṭabarī mengisyaratkan pengungkapan makna Al-Qur'an tidak bisa dilakukan berdasarkan kaidah bahasa semata, tetapi harus berdasarkan pula pada petunjuk di luar bahasa yang berdimensi keagamaan, seperti informasi dari Allah, Nabi, sahabat, tabiin, dan ulama salaf serta khalaf. Dengan demikian, sebagaimana ulama terdahulu, Ṭabarī benar-benar menyadari relasi antara petunjuk kebahasaan dan petunjuk keagamaan dalam penentuan makna Al-Qur'an.[209]

Dalam pandangan al-Ṭabarī, semua kosakata dalam Al-Qur'an memiliki makna, termasuk *ḥurūf muqaṭṭa'ah*[210] di awal

[207] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. I, 67-70.

[208] Ibid., 87-89.

[209] al-Mālikī, *Dirāsah*, 33-34.

[210] *Ḥurūf muqaṭṭa'ah* adalah serangkaian huruf hijaiah yang berada pada awal sebagian surah Al-Qur'an, baik satu huruf, dua huruf, tiga huruf, empat huruf, maupun lima huruf. Dalam Al-Qur'an, terdapat 29 *ḥurūf muqaṭṭa'ah* yang terdiri dari 13 bentuk. al-Ṣāliḥ, *Mabāḥith*, 234-235; dan Nūr al-Dīn 'Itr, *'Ulūm al-Qur'ān al-Karīm* (Damaskus: Maṭba'ah al-

sebagian surah.[211] Secara garis besar, dia menggunakan dua sumber dalam memaknai kosakata dalam Al-Qur'an, yaitu: *pertama*, sumber *naqlī*, yang mencakup Al-Qur'an, *qirā'āt*, sunah, ijmak, pendapat ulama salaf, kaidah bahasa Arab, kondisi pada masa ayat diwahyukan, dan riwayat *isrā'īlīyāt*. *Kedua*, sumber *'aqlī*, yang mencakup struktur ayat, sinonim kosakata, dan penalaran.[212] Semua unsur ini digunakan, karena penentuan makna kosakata dalam Al-Qur'an bukan hanya berdasarkan makna kata perkata (*ma'nā ifrādī*), tetapi juga berdasarkan strukturnya dalam ayat (*ma'nā tarkībī*).[213]

Secara garis besar, al-Ṭabarī menggunakan enam pendekatan dalam menafsirkan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān*, yaitu penafsiran berdasarkan interelasi ayat, *asbāb al-nuzūl*, hadis Nabi, pendapat ulama salaf, kaidah bahasa Arab, dan ijtihad sebagai berikut.

1. Penafsiran Berdasarkan Interelasi Ayat

Al-Ṭabarī menafsirkan sebagian ayat yang menggunakan term *ḥadīth* dengan ayat lain atau berdasarkan interelasi ayat, yaitu: *pertama*, dia menafsirkan sebuah ayat dengan ayat sebelum dan setelahnya dalam surah yang sama. Di antaranya adalah penafsirannya tentang surah Yūsuf [12]: 111, al-A'rāf [7]: 185, al-Baqarah [2]: 76, Ṭaha [20]: 113, dan al-Ṭūr [52]: 34. *Kedua*, dia menafsirkan sebuah ayat dengan ayat lain dalam surah berbeda.

Ṣabāḥ, 1993), 155-160.

211 al-Zahrānī, *al-Istidlāl*, 134-136. Sebagai contoh, al-Ṭabarī menafsirkan sebagian *ḥurūf muqaṭṭa'ah* dalam penafsirannya tentang *alif lām mīm* dalam surah al-Baqarah [2]: 1 yang mengandung banyak makna, seperti nama Al-Qur'an, nama surah, dan sebagian nama Allah (*alif*: *Allāh*, *lām*: *laṭīf*, dan *mīm*: *majīd*). al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. I, 204-228.

212 al-Zahrānī, *al-Istidlāl*, 553-559. Dengan ungkapan berbeda, al-Mālikī mengungkapkan unsur-unsur dasar penafsiran al-Ṭabarī terdiri dari unsur *naqlī*, unsur bahasa, unsur *uṣūlīyah* yang terdiri dari unsur *uṣūl al-dīn* dan unsur usul fikih, dan unsur penalaran. Al-Ṭabari<> berusaha mengkombinasikan semua unsur ini dalam penafsirannya. Namun pada saat unsur-unsur ini bertentangan, dia lebih memprioritaskan unsur *naqlī* dibanding unsur lainnya. al-Mālikī, *Dirāsah*, 77-78.

213 al-Zahrānī, *al-Istidlāl*, 81-91.

Di antaranya adalah penafsirannya tentang surah al-Kahf [18]: 6 dan Saba' [34]: 19 sebagai berikut.

Pertama, al-Ṭabarī menafsirkan sebuah ayat dengan ayat sebelum dan setelahnya dalam surah yang sama. Pada saat menafsirkan surah Yūsuf [12]: 111, dia menafsirkannya berdasarkan interelasinya dengan ayat sebelumnya, yaitu ayat 102 hingga ayat 110. Menurutnya, kisah dalam ayat 111 mencakup kisah tentang semua para cerdik pandai (*ūlū al-bāb*) yang bisa dijadikan sebagai pelajaran bagi para cerdik pandai yang lain, karena ayat sebelumnya berisi tentang kisah Nabi Muhammad saw. dan kaum musyrik. Oleh karena itu, dia menolak pendapat Mujāhid bahwa kisah dalam ayat ini adalah kisah Nabi Yusuf as. dan para saudaranya, karena kisah mereka disebutkan sebelum kisah tentang Nabi Muhammad saw. dan kaum musyrik dalam ayat sebelumnya.[214]

Dia juga menafsirkan surah al-A'rāf [7]: 185 berdasarkan interelasinya dengan ayat sebelumnya, yaitu ayat 182, 183, dan 184. Dalam ayat 182 dan 183, Allah mengancam para pendusta ayat-ayat-Nya, sedangkan dalam ayat 184 Dia menganjurkan mereka agar memerhatikan bahwa Nabi Muhammad saw. adalah pemberi peringatan dan bukan orang gila. Kemudian dalam ayat 185, Dia memerintahkan mereka agar memerhatikan kekuasaan Allah di langit dan bumi agar mereka mau beriman kepada Al-Qur'an.[215]

Dia juga menafsirkan surah al-Baqarah [2]: 76 berdasarkan interelasinya dengan ayat setelahnya, yaitu ayat 78. Dalam ayat 76, Allah menjelaskan kemunafikan sebagian kaum Yahudi Bani Israil yang pura-pura beriman dan merahasiakan kekafirannya, sedangkan dalam ayat 78 Dia menegaskan bahwa Dia mengetahui

[214] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIII, 402-403.
[215] Ibid., Vol. X, 600-603.

sesuatu yang mereka rahasiakan dan sesuatu yang mereka tampakkan.[216]

Dia juga menafsirkan surah Ṭaha [20]: 113 berdasarkan interelasinya dengan dua ayat sebelumnya, yaitu ayat 111 dan 112. Dalam ayat 111, Allah mengancam pelaku kezaliman, sedangkan dalam ayat 112 Dia menjanjikan ketenteraman bagi orang beriman yang beramal saleh. Kemudian dalam ayat 113, Dia menjelaskan bahwa Dia mewahyukan Al-Qur'an dalam bahasa Arab yang berisi pelbagai ancaman agar mereka takut kepada-Nya atau agar Al-Qur'an menjadi peringatan bagi mereka.[217]

Dia juga menafsirkan surah al-Ṭūr [52]: 34 berdasarkan interelasinya dengan dua ayat sebelumnya, yaitu ayat 32 dan 33. Sebelum Allah menantang kaum musyrik untuk membuat perkataan yang sama dengan Al-Qur'an dalam ayat 34, Dia menegaskan dalam ayat 32 dan 33 bahwa mereka sebelumnya telah menuduh Nabi Muhammad saw. sebagai seorang penyair, melampaui batas, dan menuduh beliau sebagai pengarang Al-Qur'an.[218]

Kedua, al-Ṭabarī menafsirkan sebuah ayat dengan ayat lain dalam surah berbeda. Pada saat menafsirkan surah al-Kahf [18]: 6, dia menafsirkannya berdasarkan interelasinya dengan surah al-Isrā' [17]: 90. Menurutnya, dalam surah al-Kahf [18]: 6, Nabi Muhammad saw. mungkin hendak bunuh diri, karena kaumnya tidak akan beriman kepadanya hingga beliau memancarkan mata air dari bumi untuk mereka. Menurut al-Ṭabarī, alasan ini disebutkan dalam al-Isrā' [17]: 90.[219]

Pada saat menafsirkan surah Saba' [34]: 19, dia menafsirkannya berdasarkan interelasinya dengan surah al-Anfāl [8]: 32. Menurutnya, dalam surah Saba' [34]: 19, Allah

[216] Ibid., Vol. II, 144-152.
[217] Ibid., Vol. XVI, 171-179.
[218] Ibid., Vol. XXI, 594-596.
[219] Ibid., Vol. XV, 148-149.

menjelaskan doa kaum Saba' agar Allah menjauhkan jarak perjalanan mereka agar mereka mendapatkan keuntungan sebanyak-banyaknya. Doa ini merupakan bukti kekufuran mereka atas nikmat dan kasih sayang Allah kepada mereka serta ketidaktahuan mereka tentang batas-batas mencari rezeki. Kemudian al-Ṭabarī mengaitkannya dengan surah al-Anfāl [8]: 32 yang menjelaskan tentang kaum durhaka yang berdoa agar Allah menurunkan hujan batu dari langit dan azab yang pedih kepada mereka.[220]

2. Penafsiran Berdasarkan *Asbāb al-Nuzūl*

Al-Ṭabarī hanya menafsirkan sebagian ayat yang menggunakan term *ḥadīth* berdasarkan *asbāb al-nuzūl*, karena dua faktor. *Pertama*, tidak semua ayat dari 36 ayat yang mengandung term *ḥadīth* memiliki *sabab al-nuzūl*. *Kedua*, al-Ṭabarī hanya menyebutkan *sabab al-nuzūl* dari sebagian ayat tersebut, meski ulama lain menyebutkan *sabab al-nuzūl*nya dalam karya mereka.[221] Al-Ṭabarī hanya menyebutkan *sabab al-nuzūl* enam ayat dari 36 ayat yang menggunakan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān*, yaitu *sabab al-nuzūl* surah al-Zumar [39]: 23, al-An'ām [6]: 68, al-Aḥzāb [33]: 53, al-Baqarah [2]: 76, al-Nisā' [4]: 78, dan al-Ṭalāq [65]: 1 sebagai berikut.

Pada saat menafsirkan surah al-Zumar [39]: 23, al-Ṭabarī menafsirkannya berdasarkan *sabab al-nuzūl* yang diriwayatkan dari Ibn 'Abbās dan 'Amrū ibn Qays bahwa ayat ini diwahyukan karena para sahabat meminta Nabi Muhammad saw. agar bercerita kepada mereka.[222] Pada saat menafsirkan surah al-An'ām [6]: 68, dia menafsirkannya berdasarkan *sabab al-nuzūl* yang diriwayatkan oleh Ibn Jurayj bahwa ayat ini diwahyukan

[220] Ibid., Vol. XIX, 265.

[221] *Asbāb al-nuzūl* sebagian ayat yang mengadung term *ḥadīth* telah dijelaskan dalam Bab IV pada subbab Penafsiran al-Ṭabarī tentang Term *Ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān*.

[222] Ibid., Vol. XX, 193.

karena kaum musyrik datang untuk duduk bersama Nabi ingin mendengarkannya. Lalu saat mereka mendengarkannya, mereka mengolok-ngolok.[223]

Pada saat menafsirkan surah al-Aḥzāb [33]: 53, al-Ṭabarī menyebutkan perbedaan ulama tentang *sabab al-nuzūl*nya. *Pertama*, *sabab al-nuzūl* yang diriwayatkan oleh Anas ibn Mālik bahwa ayat ini diwahyukan terkait dengan resepsi pernikahan Nabi dengan Zaynab binti Jaḥsh, hijab, dan permintaan 'Umar ibn al-Khaṭṭāb. *Kedua*, *sabab al-nuzūl* yang diriwayatkan oleh Mujāhid bahwa ayat ini diwahyukan terkait dengan hijab. *Ketiga*, *sabab al-nuzūl* yang diriwayatkan oleh 'Abd Allāh bahwa ayat ini diwahyukan terkait dengan hijab. *Keempat*, *sabab al-nuzūl* yang diriwayatkan oleh 'Ā'ishah bahwa ayat ini diwahyukan terkait dengan hijab. *Kelima*, *sabab al-nuzūl* yang diriwayatkan oleh Ibn Mas'ūd bahwa ayat ini diwahyukan terkait dengan hijab. *Keenam*, *sabab al-nuzūl* yang diriwayatkan oleh Ibn Zayd bahwa ayat ini diwahyukan terkait dengan sakit hati Nabi setelah mendengar perkataan seorang laki-laki yang ingin menikahi seorang istrinya setelah beliau wafat. Al-Ṭabarī menafsirkan ayat ini dengan enam *sabab al-nuzūl* ini tanpa memilih salah satunya.[224]

Pada saat menafsirkan surah al-Baqarah [2]: 76, al-Ṭabarī menafsirkannya berdasarkan *sabab al-nuzūl* yang diriwayatkan dari Ibn 'Abbās. Menurut Ibn 'Abbas>, maksud ayat "*wa idhā laqū al-ladhīna āmanū qālū āmannā* yaitu mereka beriman kepada sahabat kalian sebagai utusan Allah, tetapi dia diutus secara khusus kepada kalian. Jika mereka berkumpul hanya dengan sesama mereka, mereka berkata, 'Janganlah kalian mengabarkan perkara ini kepada orang Arab, karena sesungguhnya kalian ingin mengalahkan mereka dengan bantuan dia, sedangkan dia

[223] Ibid., Vol. IX, 315.
[224] Ibid., Vol. XIX, 162-171.

berasal dari kalangan mereka!' Kemudian Allah mewahyukan ayat ini."[225]

Pada saat menafsirkan surah al-Nisā' [4]: 78, al-Ṭabarī menafsirkannya berdasarkan *sabab al-nuzūl* yang diriwayatkan oleh Mujāhid bahwa dahulu kala ada seorang perempuan pezina yang mati di istananya karena \laba-laba."[226] Pada saat menafsirkan surah al-Ṭalāq [65]: 1, al-Ṭabarī menafsirkannya berdasarkan *sabab al-nuzūl* yang diriwayatkan oleh Qatādah bahwa Rasulullah saw. menalak Ḥafṣah bint 'Umar dengan sekali talak. Kemudian Allah mewahyukan ayat ini, dan dikatakan kepadanya: "Rujuklah dia, karena sesungguhnya dia rajin berpuasa, bertanggung jawab, dan salah satu istrimu di surga!"[227]

3. Penafsiran Berdasarkan Hadis Nabi

Al-Ṭabarī hanya menafsirkan tiga ayat dari 36 ayat yang mengandung term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* berdasarkan hadis Nabi,[228] yaitu surah Luqmān [31]: 6, al-Baqarah [2]: 76, dan al-Ṭalāq [65]: 1 sebagai berikut.

Pertama, pada saat menafsirkan surah Luqmān [31]: 6, dia menafsirkannya berdasarkan tiga hadis yang semuanya diriwayatkan oleh Abū Umāmah al-Bāhilī. Meski redaksi tiga hadis ini berbeda, tetapi substansinya sama. Salah satu di antaranya adalah sebagai berikut:[229]

---

[225] Ibid., Vol. II, 146.

[226] Ibid., Vol. VII, 235-236.

[227] Ibid., Vol. XXIII, 29-30.

[228] Hadis dalam poin ini hanya dikhususkan pada sesuatu yang dinisbahkan kepada Nabi Muhammad saw., baik perkataan, perbuatan, ketetapan, maupun sifat fisik dan psikisnya, bukan sesuatu yang dinisbahkan kepada para sahabat dan tabiin sebagaimana dikenal dalam ilmu hadis, karena al-Ṭabarī sering merujuk pada sahabat dan tabiin dalam penafsirannya tentang semua ayat yang mengandung term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān*.

[229] 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, penahkik *Jāmi' al-Bayān*, menuturkan bahwa hadis ini diriwayatkan oleh Aḥmad (V/525), al-Ṭabrānī (7862), al-Bayhaqī (VI/14-15) dari jalur Wāki', al-Ḥumaydī (910), al-Tirmidhī (1282 dan 3195), Ibn Abū al-Dunyā dalam *Dhamm al-Malāhī* (24) yang dari jalurnya Ibn al-Jawzī dalam *al-'Ilal al-Mutanāhīyah* (II/298) dan al-Ṭabrānī (7755) juga meriwayatkannya, al-Bayhaqī (VI/14), al-Wāḥidī dalam *Asbāb*

حَدَّثَنَا أَبُوْ كُرَيْب, قَالَ: ثَنَا وَاقِعٌ عَنْ خَلاَّد الصَّفَّارِ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ زَحْر عَنْ عَلِي بْنِ يَزِيْد عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ, قَالَ: قَالَ رَسُوْلِ اللهِ صلى الله عليه وسلم: لاَ يَحِلُّ بَيْعُ الْمُغَنِّيَاتِ وَلاَ شِرَاؤُهُنَّ وَلاَ التِّجَارَةُ فِيْهِنَّ وَلاَ أَثْمَانَهُنَّ, وَفِيْهِنَّ نَزَلَتْ هَذِهِ الْأَيَّةُ: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيْثِ.

Abū Kurayb meriwayatkan kepada kami seraya berkata, "Wāki' meriwayatkan kepada kami dari Khallād al-Ṣaffār dari 'Ubayd Allāh ibn Zaḥr dari 'Alī ibn ibn Yazīd dari al-Qāsim dari Abū Umāmah yang berkata, 'Rasulullah saw. bersabda, 'Tidak boleh menjual, membeli, memperdagangkan, dan membayar para biduanita." Dan ayat "*dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna*" turun kepada mereka.'"

Kedua, pada saat menafsirkan al-Baqarah [2]: 76, dia menafsirkannya berdasarkan empat hadis Nabi dengan redaksi berbeda tetapi substansinya sama. Tiga hadis di antaranya diriwayatkan oleh Mujāhid dan satu hadis di antaranya diriwayatkan oleh Ibn Zayd. Dua hadis di antaranya adalah sebagai berikut:[230]

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ قَالَ: حَدَّثَنِي الْحُسَيْنُ قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاج عَن ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي الْقَاسِمُ بْنُ بَزَّة عَنْ مُجَاهِد فِي قَوْلِهِ: (أَتُحَدِّثُوْنَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ) قَالَ: قَامَ النَّبِي صلى الله عليه وسلم يَوْمَ قُرَيْظَة تَحْتَ حُصُوْنِهِمْ فَقَالَ: يَا

al-Nuzūl (halaman 260), al-Baghawī dalam kitab tafsirnya (VI/284) dari jalur 'Ubayd Allāh ibn Zaḥr, Ibn Mardawayh sebagaimana dalam *Takhrīj al-Kashshāf* karya al-Zayla'ī (III/68) dari jalur 'Alī ibn Yazīd, al-Ṭabrānī (7753), Ibn 'Addī dalam *al-Kāmil* (VI/2315) dari jalur al-Qāsim, dan al-Suyūṭī dalam *al-Durr al-Manthūr* (V/159) menyandarkannya pada Sa'īd ibn Manṣūr, Ibn al-Mundhir, dan Ibn Abū Ḥātim. Seorang periwayat yang bernama 'Alī ibn Yazīd tidak disebutkan dalam sanad al-Ḥumaydī, Ibn Abū al-Dunyā, dan Ibn al-Jawzī. Ibid., Vol. XVIII, 532-533.

230 Ibid., Vol. II, 147-149.

إِخْوَانَ الْقِرَدَةِ وَيَا إِخْوَانَ الْخَنَازِيْرِ وَيَا عَبَدَةَ الطَّاغُوْتِ. فَقَالُوْا: مَنْ أَخْبَرَ هَذَا محمدا؟ مَا خَرَجَ هَذَا إِلاَّ مِنْكُمْ.

Al-Qāsim meriwayatkan kepada kami seraya berkata, "Al-Ḥusayn meriwayatkan kepadaku seraya berkata, 'Ḥajjāj meriwayatkan kepadaku dari Ibn Jurayj seraya berkata, 'Al-Qāsim ibn Bazzah meriwayatkan kepadaku dari Mujāhid tentang firman-Nya: "*Apakah kalian menceritakan kepada mereka (orang-orang mukmin) apa yang telah diterangkan Allah kepada kalian*". Dia berkata, "Nabi saw. berdiri pada saat Bani Qurayẓah berada dalam benteng mereka lalu beliau bersabda, 'Wahai saudara-saudara monyet, babi, dan para penyembah *ṭaghūṭ*." Kemudian mereka bertanya, "Siapa yang memberitahukan ini kepada Muhammad? Ini tidak akan muncul kecuali dari kalian."

حَدَّثَنِي يُوْنُسُ قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْب قَالَ: قَالَ ابْنُ زَيْد فِي قَوْلِهِ (وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوْا أَتُحَدِّثُوْنَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوْكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ) قَالَ: كَانُوْا إِذَا سُئِلُوْا عَنِ الشَّيْءِ قَالُوْا: أَمَا تَعْلَمُوْنَ فِي التَّوْرَاةِ كَذَا وَكَذَا؟ قَالُوْا: بَلَى. قَالَ: وَهُمْ يَهُوْد. فَيَقُوْلُ لَهُمْ رُؤَسَاؤُهُم الَّذِيْنَ يَرْجِعُوْنَ إِلَيْهِمْ: مَالَكُمْ تُخْبِرُوْنَهُمْ بِالَّذِى أَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكُمْ فَيُحَاجُّوْكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُوْنَ؟ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: لاَ يَدْخُلُنَّ عَلَيْنَا قَصَبَةَ الْمَدِيْنَةِ إِلَّا مُؤْمِنٌ. فَقَالَ رُؤَسَاؤُهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكُفْرِ وَالنِّفَاقِ: إِذْهَبُوْا فَقُوْلُوْا: أَمَنَّا وَاكْفُرُوْا إِذَا رَجَعْتُمْ. قَالَ: فَكَانُوْا يَأْتُوْنَ الْمَدِيْنَةَ بِالبُكَرِ وَيَرْجِعُوْنَ إِلَيْهِمْ بَعْدَ الْعَصْرِ.

Yūnus meriwayatkan kepadaku seraya berkata, "Ibn Wahb meriwayatkan kepada kami seraya berkata, 'Ibn Zayd berkata tentang firman-Nya: "*Tetapi apabila mereka berada sesama mereka saja, lalu mereka berkata: "Apakah kalian menceritakan kepada mereka (orang-orang mukmin) apa yang telah diterangkan Allah kepada kalian, supaya dengan demikian mereka dapat mengalahkan hujah kalian di hadapan Tuhan kalian*" dia berkata, 'Jika ditanyakan tentang sesuatu, mereka berkata, 'Tidak tahukah kalian bahwa dalam Taurat begini dan begitu?' Mereka menjawab, 'Iya.' Dia berkata, 'Mereka adalah orang-orang Yahudi. Lalu para pemimpin mereka yang telah kembali kepada mereka berkata kepada mereka, 'Kenapa kalian menceritakan sesuatu yang telah Allah wahyukan kepada kalian, sehingga dengan demikian mereka dapat mengalahkan hujah kalian di hadapan Tuhan kalian. Apakah kalian tidak mengerti?' Dia berkata, 'Rasulullah saw. bersabda, 'Sungguh, tidak boleh ada yang menemui kami di wilayah kota Madinah kecuali orang mukmin!' Lalu para pemimpin mereka yang kafir dan munafik berkata, 'Pergilah kalian lalu katakanlah "kami telah beriman" dan ingkarlah setelah kalian kembali!' Dia berkata, 'Mereka pun datang ke Madinah pada pagi hari dan pulang kepada mereka setelah Asar.'"

Ketiga, pada saat menafsirkan surah al-Ṭalāq [65]: 1, dia menafsirkannya berdasarkan empat hadis yang semuanya diriwayatkan oleh Ibn 'Umar. Meski redaksi empat hadis ini berbeda, tetapi substansinya sama. Salah satunya adalah sebagai berikut:[231]

حَدَّثَنَا أَبُو السَّائِبِ, قَالَ: ثَنَا ابْنُ إِدْرِيْسَ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ

[231] 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, penahkik *Jāmi' al-Bayān*, menuturkan bahwa hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Abū Shaybah (V/2), Muslim (1471), Ibn Mājah (2019) dari jalur Ibn Idrīs, al-Ṭayālisī (1964), Aḥmad (X/61 [5792]), Ibn al-Jārūd (734), Ibn Ḥibbān (4263), al-Dāruquṭnī (IV/7), dan al-Bayhaqī (VII/324) dari jalur 'Ubayd Allāh. Ibid., Vol. XXIII, 27-29.

عُمَرَ, قَالَ : طَلَقْتُ امْرَأَتِي وَهِيَ حَائِضٌ. قَالَ : فَأَتَى عُمَرُ رَسُوْلَ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَخبرَهُ ذَلِكَ, فَقَالَ : مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا حَتَّى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيْض ثُمَّ تَطْهُر ثُمَّ إِنْ شَاءَ طَلَقَهَا قَبْلَ أَنْ يُجَامِعَهَا وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا فَإِنَّهَا الْعِدَّةُ الَّتِي قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ.

Abū al-Sā'ib meriwayatkan kepada kami seraya berkata, "Ibn Idrīs meriwayatkan kepada kami dari 'Ubayd Allāh dari Nāfi' dari Ibn 'Umar yang berkata, 'Aku telah menceraikan istriku dalam keadaan haid.' Dia berkata, 'Kemudian 'Umar pergi menemui Rasulullah saw. lalu mengabarinya tentang itu.' Beliau pun bersabda, 'Suruhlah dia rujuk dengan istrinya hingga istrinya suci, kemudian haid, kemudian suci lagi! Kemudian bila dia mau dia bisa menceraikannya sebelum menyetubuhinya dan bila dia mau dia bisa menahannya (dari menalaknya), karena sesungguhnya itulah masa *'iddah* yang difirmankan oleh Allah *'Azza wa Jalla*.'"

Selain tiga ayat di atas, al-Ṭabarī tidak menafsirkan ayat yang mengandung term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* berdasarkan hadis Nabi, seperti term *ḥadīth* dalam surah al-Qalam [68]: 44,[232] al-Najm [53]: 59,[233] al-Shu'arā' [26]: 5,[234] al-Zumar [39]: 23,[235] al-Kahf [18]: 6,[236] al-Anbiyā' [21]: 2,[237] al-Ṭūr [52]: 34,[238] al-Wāqi'ah [56]: 81,[239] al-D{uḥā [93]: 11,[240] al-Mursalāt [77]: 50,[241] al-A'rāf [7]: 185,[242]

[232] Ibid., Vol. XXIII, 198.
[233] Ibid., Vol. XXII, 96.
[234] Ibid., Vol. XVII, 549.
[235] Ibid., Vol. XX, 190-194.
[236] Ibid., Vol. XV, 148-151.
[237] Ibid., Vol. XVI, 222.
[238] Ibid., Vol. XXI, 594-596.
[239] Ibid., Vol. XXII, 367-368.
[240] Ibid., Vol. XXIV, 484.
[241] Ibid., Vol. XXIII, 614.
[242] Ibid., Vol. X, 603.

al-An‘ām [6]: 68,[243] al-Jāthīyah [45]: 6,[244] al-Aḥzāb [33]: 53,[245] al-Nisā’ [4]: 42,[246] 87,[247] dan 140,[248] al-Taḥrīm [66]: 3,[249] Yūsuf [12]: 6,[250] 21,[251] dan 101,[252] Saba’ [34]: 19,[253] al-Mu’minūn [23]: 44,[254] al-Burūj [85]: 17,[255] Ṭaha [20]: 9,[256] al-Dhārīyāt [51]: 24,[257] al-Ghāshīyah [88]: 1,[258] al-Kahf [18]: 70,[259] al-Nāzi‘āt [79]: 15,[260] al-Zalzalah [99]: 4,[261] al-Nisā’ [4]: 78,[262] dan Ṭaha [20]: 113.[263]

4. Penafsiran Berdasarkan Pendapat Ulama Salaf

Al-Ṭabarī hanya menafsirkan term *ḥadīth* dalam lima belas ayat dari 36 ayat yang menggunakan term *ḥadīth* dalam *Jāmi‘ al-Bayān* berdasarkan pendapat sebagian ulama salaf. Lima belas ayat tersebut, yaitu surah Yūsuf [12]: 111, al-Anbiyā’ [21]: 2, al-D{uḥā [93]: 11, al-An‘ām [6]: 68, Luqmān [31]: 6, al-Nisā’ [4]: 42, al-Taḥrīm [66]: 3, Yūsuf [12]: 6, 21, dan 101, al-Kahf [18]: 70, al-Zalzalah [99]: 4, al-Baqarah [2]: 76, Ṭaha [20]: 113, dan al-Ṭalāq [65]: 1 sebagai berikut.

Pada saat menafsirkan kata *ḥadīth* dalam surah Yūsuf [12]: 111, dia menafsirkannya berdasarkan pendapat Qatādah bahwa

243 Ibid., Vol. IX, 312-316.
244 Ibid., Vol. XXI, 75.
245 Ibid., Vol. XIX, 157-169.
246 Ibid., Vol.VII, 40-45.
247 Ibid., Vol. VII, 279-280.
248 Ibid., Vol. VII, 602-605.
249 Ibid., Vol. XXIII, 90-92.
250 Ibid., Vol. XIII, 15-16.
251 Ibid., Vol. XIII, 61-66.
252 Ibid., Vol. XIII, 364-369.
253 Ibid., Vol. XIX, 264-268.
254 Ibid., Vol. XVII, 48-50.
255 Ibid., Vol. XXIV, 285.
256 Ibid., Vol. XVI, 18.
257 Ibid., Vol. XXI, 525.
258 Ibid., Vol. XXIV, 326-327.
259 Ibid., Vol. XV, 334-335.
260 Ibid., Vol. XXIV, 78.
261 Ibid., Vol. XXIV, 559-561.
262 Ibid., Vol. VII, 234-241.
263 Ibid., Vol. XVI, 178-179.

ia bermakna *al-furqān*.[264] Pada saat menafsirkan kata *muḥdath* dalam surah al-Anbiyā' [21]: 2, dia menafsirkannya berdasarkan pendapat Qatādah bahwa ia adalah sesuatu dari Al-Qur'an.[265] Pada saat menafsirkan kata *ḥaddīth* dalam surah al-Ḍuḥā [93]: 11, dia menafsirkannya berdasarkan pendapat Abū Naḍrah bahwa orang Islam memandang bahwa menyebut-nyebut nikmat merupakan salah satu cara untuk mensyukurinya. Al-Ṭabarī tidak mengomentari pendapat ini.[266] Pada saat menafsirkan kata *ḥadīth* dalam surah al-An'ām [6]: 68, dia menafsirkannya berdasarkan pendapat al-Suddī bahwa ia adalah *ḥadīth* (pembicaraan).[267]

Pada saat menafsirkan frasa *lahw al-ḥadīth* dalam surah Luqmān [31]: 6, dia menafsirkannya berdasarkan pendapat sembilan ulama salaf, yaitu: (a) pendapat Qatādah bahwa ia adalah perkataan batil; (b) pendapat 'Abd Allāh, Ibn Mas'ūd, Jābir, Mujāhid, dan 'Ikrimah bahwa ia adalah nyanyian; (c) pendapat Ibn 'Abbās bahwa ia adalah nyanyian dan perkataan batil; (d) pendapat al-Ḍaḥḥāk bahwa ia adalah syirik; dan (e) pendapat Ibn Zayd bahwa ia adalah perkataan batil yang berlebih-lebihan. Dari semua pendapat ini, al-Ṭabarī menafsirkan frasa *lahw al-ḥadīth* sebagai semua perkataan yang bisa melengahkan seseorang dari jalan Allah. Frasa ini bersifat umum, sehingga ia mencakup nyanyian dan syirik.[268]

Pada saat menafsirkan kata *ḥadīth* dalam surah al-Nisā' [4]: 42, dia menafsirkannya berdasarkan pendapat Ibn 'Abbās dan ulama anonim bahwa ia adalah *ḥadīth* (pembicaraan).[269] Pada saat menafsirkan kata *ḥadīth* dalam surah al-Taḥrīm [66]: 3, dia menafsirkannya berdasarkan pendapat Ibn Zayd bahwa

[264] Ibid., Vol. XIII, 402-403.
[265] Ibid., Vol. XVI, 222.
[266] Ibid., Vol. XXIV, 490-491.
[267] Ibid., Vol. IX, 314.
[268] Ibid., Vol. XVIII, 532-539.
[269] Ibid., Vol.VII, 42-45.

ia bermakna perkataan (*qawl*).[270] Pada saat menafsirkan frasa *ta'wīl al-aḥādīth* dalam surah Yūsuf [12]: 6, dia menafsirkannya berdasarkan pendapat Mujāhid bahwa ia adalah *'ibārah al-ru'yā* (penjelasan tentang mimpi) dan pendapat Ibn Zayd bahwa ia adalah *ta'wīl al-kalām; al-'ilm wa al-ḥukm* (penafsiran tentang pembicaraan; ilmu dan hukum).[271] Pada saat menafsirkan frasa *ta'wīl al-aḥādīth* dalam surah Yūsuf [12]: 21, dia menafsirkannya berdasarkan pendapat Mujāhid bahwa ia adalah *'ibārah al-ru'yā* (penjelasan tentang mimpi) dan pendapat al-Suddī bahwa ia adalah *ta'bīr al-ru'ya* (pengungkapan tentang mimpi))>.[272] Pada saat menafsirkan frasa *ta'wīl al-aḥādīth* dalam surah Yūsuf [12]: 101, dia menafsirkannya berdasarkan pendapat Mujāhid bahwa ia adalah *al-'ibārah* (penjelasan).[273]

Pada saat menafsirkan kata *uḥdith* dalam surah al-Kahf [18]: 70, dia menafsirkannya berdasarkan pendapat Ibn 'Abbās bahwa ia bermakna *ubayyin* (saya menjelaskan).[274] Pada saat menafsirkan kata *tuḥaddith* dalam surah al-Zalzalah [99]: 4, dia menafsirkannya berdasarkan pendapat 'Abd Allāh ibn Mas'ūd bahwa ia bermakna *tatakallam* (dia berbicara), pendapat Sa'īd ibn Jubayr bahwa ia bermakna *tunbi'* (dia mengabarkan), dan pendapat Mujāhid bahwa ia bermakna *tukhbir*. Di antara tiga pendapat ini, dia menakwilkan pendapat Ibn Jubayr yaitu bumi akan menjelaskan kabarnya dengan goncangan, getaran, dan pembangkitan orang-orang mati dari perut bumi dengan wahyu dan izin Allah.[275]

Pada saat menafsirkan kata *tuḥaddithūna* dalam surah al-Baqarah [2]: 76, dia menafsirkannya berdasarkan pendapat al-Suddī yang tetap menggunakan kata *tuḥaddīthūna* (kalian

[270] Ibid., Vol. XXIII, 92.
[271] Ibid., Vol. XIII, 15-16.
[272] Ibid., Vol. XIII, 65.
[273] Ibid., Vol. XIII, 366-367.
[274] Ibid., Vol. XV, 334-335.
[275] Ibid., Vol. XXIV, 559-561.

mengabarkan) sebagai tafsirnya.[276] Pada saat menafsirkan kata *yuḥdīth* dalam surah Ṭaha [20]: 113, dia menafsirkannya berdasarkan pendapat al-Farrā' yang tetap menggunakan kata *yuḥdith* (dia menjadikan) sebagai tafsirnya.[277] Pada saat menafsirkan kata *yuḥdith* dalam surah al-Ṭalāq [65]: 1, dia menafsirkannya berdasarkan pendapat 'Ikrimah yang tetap menggunakan kata *yuḥdith* (dia menjadikan) sebagai tafsirnya.[278]

Selain lima belas ayat di atas, al-Ṭabarī tidak menafsirkan term *ḥadīth* dalam ayat lain yang juga menggunakan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* berdasarkan pendapat ulama salaf, seperti penafsirannya tentang term *ḥadīth* dalam surah al-Qalam [68]: 44,[279] al-Najm [53]: 59,[280] al-Shu'arā' [26]: 5,[281] al-Ṭūr [52]: 34,[282] al-Mursalāt [77]: 50,[283] al-A'rāf [7]: 185,[284] al-Jāthīyah [45]: 6,[285] al-Nisā' [4]: 87,[286] al-Nisā' [4]: 140,[287] al-Mu'minūn [23]: 44,[288] al-Burūj [85]: 17,[289] Ṭaha [20]: 9,[290] al-Dhārīyāt [51]: 24,[291] al-Ghāshīyah [88]: 1,[292] al-Nāzi'āt [79]: 15,[293] dan al-Nisā' [4]: 78.[294]

Selain itu, meski hanya menafsirkan term *ḥadīth* dalam lima belas ayat tersebut berdasarkan pendapat sebagian ulama salaf, dia tetap menafsirkan sebagian ayat berdasarkan pendapat

[276] Ibid., Vol. II, 148.
[277] Ibid., Vol. XVI, 179.
[278] Ibid., Vol. XXIII, 38.
[279] Ibid., Vol. XXIII, 198.
[280] Ibid., Vol. XXII, 96.
[281] Ibid., Vol. XVII, 549.
[282] Ibid., Vol. XXI, 594-596.
[283] Ibid., Vol. XXIII, 614.
[284] Ibid., Vol. X, 603.
[285] Ibid., Vol. XXI, 75.
[286] Ibid., Vol. VII, 279-280.
[287] Ibid., Vol. VII, 602-605.
[288] Ibid., Vol. XVII, 48-50.
[289] Ibid., Vol. XXIV, 285.
[290] Ibid., Vol. XVI, 18.
[291] Ibid., Vol. XXI, 525.
[292] Ibid., Vol. XXIV, 326-327.
[293] Ibid., Vol. XXIV, 78.
[294] Ibid., Vol. VII, 234-241.

mereka terkait dengan konteks term *ḥadīth* dalam ayat. Hal ini tampak dalam penafsirannya tentang konteks "*wa lā musta'nisīna li ḥad>th*" (tanpa asyik memperpanjang percakapan) dalam surah al-Aḥzāb [33]: 53. Dalam hal ini, dia mengutip pendapat Mujāhid bahwa konteks ayat ini adalah setelah makan.[295]

5. Penafsiran Berdasarkan Kaidah Bahasa Arab

Al-Ṭabarī hanya menafsirkan term *ḥadīth* dalam tiga ayat dari dari 36 ayat yang menggunakan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* berdasarkan kaidah bahasa Arab, yaitu penafsirannya tentang surah al-Qalam [68]: 44, al-Aḥzāb [33]: 53, dan al-Mu'minūn [23]: 44 sebagai berikut.

Pada saat menafsirkan surah al-Qalam [68]: 44, al-Ṭabarī menganalisis bahwa kedudukan kalimat "*wa man yukaddhib bi hādhā al-ḥadīth*" (orang-orang yang mendustakan perkataan ini) adalah *naṣab* (*fatḥah*), karena ia sama dengan kalimat "*law turikta wa ra'yaka mā aflaḥta*" (jika kamu hanya menuruti pendapatmu, maka kamu tidak akan berhasil). Menurutnya, orang Arab membaca "*wa ra'yaka*" (dan pendapatmu) dengan *naṣab*, karena maknanya adalah "*law wakaltuka ilā ra'yika lam tufliḥ*" (jika saya membiarkanmu menuruti pendapatmu, maka kamu tidak akan berhasil).[296]

Pada saat menafsirkan surah al-Aḥzāb [33]: 53, dia menganalisis bahwa kedudukan kalimat "*wa lā musta'nisīna li ḥadīth*" adalah *khafḍ* (kasrah) karena ia merupakan sambungan (*'aṭf*) dari kata "*nāẓirīna*" (mereka menunggu-nunggu).[297] Pada saat menafsirkan surah al-Mu'minūn [23]: 44, dia menganalisis bahwa kata *aḥādīth* merupakan jamak dari kata *uḥdūthah* (buah bibir), karena makna ayat ini "mereka dijadikan sebagai contoh yang dibicarakan bagi manusia". Ia kadang merupakan jamak

[295] Ibid., Vol. XIX, 161.
[296] Ibid., Vol. XXIII, 198.
[297] Ibid., Vol. XIX, 160.

dari kata *ḥadīth* (perkataan). Kata *aḥādīth* digunakan dalam ayat ini untuk menunjukkan kekejian, sehingga kalimat "*ja'altuh ḥadīth aw uḥdūthah*" (saya menjadikannya sebagai pembicaraan atau buah bibir) tidak bisa digunakan untuk menunjukkan kebaikan.[298]

Selain tiga ayat tersebut, al-Ṭabarī tidak menganalisis term *ḥadīth* dalam ayat lain yang juga menggunakan term *ḥadīth* berdasarkan kaidah bahasa Arab, seperti term *ḥadīth* dalam surah al-Najm [53]: 59,[299] al-Shu'arā' [26]: 5,[300] Yūsuf [12]: 111,[301] al-Anbiyā' [21]: 2,[302] al-Ṭūr [52]: 34,[303] al-Wāqi'ah [56]: 81,[304] al-D{uḥā [93]: 11,[305] al-Mursalāt [77]: 50,[306] al-A'rāf [7]: 185,[307] al-An'ām [6]: 68,[308] Luqmān [31]: 6,[309] al-Jāthīyah [45]: 6,[310] al-Nisā' [4]: 42,[311] al-Nisā' [4]: 87,[312] al-Nisā' [4]: 140,[313] al-Taḥrīm [66]: 3,[314] Yūsuf [12]: 6,[315] Yūsuf [12]: 21,[316] Yūsuf [12]: 101,[317] Saba' [34]: 19,[318] al-Burūj [85]: 17,[319] Ṭaha [20]: 9,[320] al-Dhārīyāt [51]: 24,[321] al-Ghāshīyah [88]:

[298] Ibid., Vol. XVII, 50.
[299] Ibid., Vol. XXII, 96.
[300] Ibid., Vol. XVII, 549.
[301] Ibid., Vol. XIII, 402-403.
[302] Ibid., Vol. XVI, 222.
[303] Ibid., Vol. XXI, 594-596.
[304] Ibid., Vol. XXII, 367-368.
[305] Ibid., Vol. XXIV, 484.
[306] Ibid., Vol. XXIII, 614.
[307] Ibid., Vol. X, 603.
[308] Ibid., Vol. IX, 312-316.
[309] Ibid., Vol. XVIII, 532-541.
[310] Ibid., Vol. XXI, 75.
[311] Ibid., Vol.VII, 40-45.
[312] Ibid., Vol. VII, 279-280.
[313] Ibid., Vol. VII, 602-605.
[314] Ibid., Vol. XXIII, 90-92.
[315] Ibid., Vol. XIII, 15-16.
[316] Ibid., Vol. XIII, 61-66.
[317] Ibid., Vol. XIII, 364-369.
[318] Ibid., Vol. XIX, 264-268.
[319] Ibid., Vol. XXIV, 285.
[320] Ibid., Vol. XVI, 18.
[321] Ibid., Vol. XXI, 525.

1,[322] al-Kahf [18]: 70,[323] al-Nāzi'āt [79]: 15,[324] al-Zalzalah [99]: 4,[325] al-Nisā' [4]: 78,[326] Ṭaha [20]: 113,[327] dan al-Ṭalāq [65]: 1.[328]

6. Penafsiran Berdasarkan Ijtihad

Al-Ṭabarī menafsirkan term *ḥadīth* berdasarkan ijtihadnya dalam dua bentuk, yaitu ijtihad pribadinya tanpa merujuk pendapat ulama dan ijtihadnya dalam menggabungkan perbedaan pendapat ulama sebagai berikut.

Pertama, al-Ṭabarī menafsirkan term *ḥadīth* berdasarkan ijtihad pribadinya tanpa merujuk pendapat ulama dalam 23 ayat, yang terdiri dari 16 ayat *makkīyah* dan tujuh ayat *madanīyah*. Dalam ayat *makkīyah*, dia menafsirkan: (a) kata *ḥadīth* dalam surah al-Qalam [68]: 44 sebagai Al-Qur'an;[329] (b) kata *ḥaddith* dalam surah al-D{uḥā [93]: 11 sebagai *udhkur* (sebutkan!);[330] (c) kata *ḥadīth* dalam surah al-Najm [53]: 59 sebagai Al-Qur'an;[331] (d) kata *ḥadīth* dalam surah al-Burūj [85]: 17 sebagai *ḥadīth* (kabar);[332] (e) kata *ḥadīth* dalam surah al-Mursalāt [77]: 50 sebagai *ḥadīth* (pembicaraan);[333] (f) kata *ḥadīth* dalam surah al-A'rāf [7]: 185 sebagai *takhwīf* (menakut-nakuti), *taḥdhīr* (peringatan), dan *tarhīb* (ancaman);[334] (g) kata *muḥ}dath* dalam surah al-Shu'arā' [26]: 5 sebagai sesuatu yang diwahyukan oleh Allah kepada Nabi Muhammad saw. (*mā yuḥdithuh Allāh ilayka wa yuḥīhih ilayka*);[335]

[322] Ibid., Vol. XXIV, 326-327.
[323] Ibid., Vol. XV, 334-335.
[324] Ibid., Vol. XXIV, 78.
[325] Ibid., Vol. XXIV, 559-561.
[326] Ibid., Vol. VII, 234-241.
[327] Ibid., Vol. XVI, 178-179.
[328] Ibid., Vol. XXIII, 22-39.
[329] Ibid., Vol. XXIII, 198.
[330] Ibid., Vol. XXIV, 490.
[331] Ibid., Vol. XXII, 96.
[332] Ibid., Vol. XXIV, 285.
[333] Ibid., Vol. XXIII, 614.
[334] Ibid., Vol. X, 603.
[335] Ibid., Vol. XVII, 549.

(h) kata *aḥādīth* dalam surah Saba' [34]: 19 sebagai *aḥādīth* (buah bibir);[336] (i) kata *ḥadīth* dalam surah al-Zumar [39]: 23 sebagai Al-Qur'an;[337] (j) kata *ḥadīth* dalam surah al-Kahf [18]: 6 sebagai *kitāb*;[338] (k) kata *ḥadīth* dalam surah al-Jāthīyah [45]: 6 sebagai *ḥadīth* (pembicaraan);[339] (l) kata *ḥadīth* dalam surah al-Dhārīyāt [51]: 24 sebagai *ḥadīth* (kabar);[340] (m) kata *ḥadīth* dalam surah al-Ghāshīyah [88]: 1 sebagai *qiṣṣah* dan *khabar*;[341] (n) kata *aḥādīth* dalam surah al-Mu'minūn [23]: 44 sebagai *ḥadīth wa mathal* (buah bibir sebagai bahan pelajaran);[342] (o) kata *ḥadīth* dalam surah al-Ṭūr [52]: 34 sebagai Al-Qur'an;[343] dan (p) kata *ḥadīth* dalam surah al-Nāzi'āt [79]: 15 sebagai *khabar*.[344]

Dalam ayat *madanīyah*, dia menafsirkan: (a) kata *ḥadīth* dalam surah al-Wāqi'ah [56]: 81 sebagai Al-Qur'an;[345] (b) kata *tuḥaddithūna* dalam surah al-Baqarah [2]: 76 sebagai *tukhbirūna*;[346] (c) kalimat *musta'nisīna li ḥadīth* dalam surah al-Aḥzāb [33]: 53 sebagai *mutaḥaddithīna* (orang yang banyak bicara);[347] (d) kata *ḥadīth* dalam surah al-Nisā' [4]: 78 sebagai *ḥaqīqah al-khabar*;[348] (e) kata *ḥadīth* dalam surah al-Nisā' [4]: 87 sebagai *ḥadīth* (pembicaraan);[349] (f) kata *ḥadīth* dalam surah al-Nisā' [4]: 140 sebagai *ḥadīth* (pembicaraan);[350] dan (g) kata *ḥadīth* dalam surah al-Taḥrīm [66]: 3 sebagai *qawl* (perkataan).[351]

---

[336] Ibid., Vol. XIX, 266.
[337] Ibid., Vol. XX, 190-191.
[338] Ibid., Vol. XV, 148-149.
[339] Ibid., Vol. XXI, 75.
[340] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXI, 525.
[341] Ibid., Vol. XXIV, 326-327.
[342] Ibid., Vol. XVII, 50.
[343] Ibid., Vol. XXI, 596.
[344] Ibid., Vol. XXIV, 78.
[345] Ibid., Vol. XXII, 367.
[346] Ibid., Vol. II, 240.
[347] Ibid., Vol. XIX, 161.
[348] Ibid., Vol. VII, 235-236.
[349] Ibid., Vol. VII, 280.
[350] Ibid., Vol. VII, 602.
[351] Ibid., Vol. XXIII, 91.

Kedua, al-Ṭabarī menafsirkan term *ḥadīth* berdasarkan ijtihadnya dalam menggabungkan perbedaan pendapat ulama. Poin ini hanya terdapat dalam penafsirannya tentang satu ayat dari 36 ayat yang menggunakan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān*, yaitu dalam surah Luqmān [31]: 6. Dia menafsirkan frasa *lahw al-ḥadīth* dalam ayat ini berdasarkan pendapat ulama salaf, yaitu: (a) pendapat Qatādah bahwa ia adalah perkataan batil; (b) pendapat 'Abd Allāh, Ibn Mas'ūd, Jābir, Mujāhid, dan 'Ikrimah bahwa ia adalah nyanyian; (c) pendapat Ibn 'Abbās bahwa ia adalah nyanyian dan perkataan batil; (d) pendapat al-D{aḥḥāk bahwa ia adalah syirik; dan (e) pendapat Ibn Zayd bahwa ia adalah perkataan batil yang berlebih-lebihan. Dari semua pendapat ini, al-Ṭabarī menafsirkan frasa *lahw al-ḥadīth* sebagai semua perkataan yang bisa melengahkan seseorang dari jalan Allah. Ia bersifat umum, sehingga mencakup nyanyian dan syirik.[352]

Sayangnya, al-Ṭabarī tidak menjelaskan kualitas riwayat yang dia gunakan untuk menafsirkan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān*, baik kualitas *qirā'ah*, *asbāb al-nuzūl*, dan hadis Nabi. Selain itu, dia juga tidak menafsirkannya berdasarkan *qirā'ah* dan syair Arab. Padahal dua hal ini bisa menyempurnakan penafsirannya. Terkait dengan *qirā'ah*, misalnya, dia hanya menafsirkan sebagian kata dan kalimat yang mengiringi term *ḥadīth* dalam ayat berdasarkan *qirā'ah*, seperti kalimat *yattakhidhahā* dalam surah Luqmān [31]: 6,[353] kata *yu'minūna* dalam surah al-Jāthīyah [45]: 6,[354] kata *tusawwā* dalam surah al-Nisā' [4]: 42,[355] kata *nazzala* dalam surah al-Nisā' [4]: 140,[356] kata *'arrafa* dalam surah al-Taḥrīm [66]: 3,[357] kata *bā'id* dalam surah Saba' [34]: 19,[358] dan kata *tatr* dalam surah al-Mu'minūn [23]: 44.[359]

[352] Ibid., Vol. XVIII, 532-539.
[353] Ibid., Vol. XVIII, 540.
[354] Ibid., Vol. XXI, 75.
[355] Ibid., Vol.VII, 40-42.
[356] Ibid., Vol. VII, 602-605.
[357] Ibid., Vol. XXIII, 91-92.
[358] Ibid., Vol. XIX, 264-265.
[359] Ibid., Vol. XVII, 49-50.

Selain itu, dia tidak menyebutkan satu *qirā'ah* pun saat menafsirkan 29 ayat lainnya, seperti penafsirannya tentang surah al-Qalam [68]: 44,[360] al-Najm [53]: 59,[361] al-Shu'arā' [26]: 5,[362] Yūsuf [12]: 6,[363] 21,[364] 101,[365] dan 111,[366] al-Zumar [39]: 23,[367] al-Kahf [18]: 6[368] dan 70,[369] al-Anbiyā' [21]: 2,[370] al-Ṭūr [52]: 34,[371] al-Wāqi'ah [56]: 81,[372] al-D{uḥā [93]: 11,[373] al-Mursalāt [77]: 50,[374] al-A'rāf [7]: 185,[375] al-An'ām [6]: 68,[376] al-Aḥzāb [33]: 53,[377] al-Nisā' [4]: 78[378] dan 87,[379] al-Burūj [85]: 17,[380] Ṭaha [20]: 9[381] dan 113,[382] al-Dhārīyāt [51]: 24,[383] al-Ghāshīyah [88]: 1,[384] al-Nāzi'āt [79]: 15,[385] al-Zalzalah [99]: 4,[386] al-Ṭalāq [65]: 1,[387] dan al-Baqarah [2]: 76.[388]

Dia juga tidak menafsirkan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* berdasarkan syair Arab. Dia hanya menafsirkan sebagian kata

[360] Ibid., Vol. XXIII, 198.
[361] Ibid., Vol. XXII, 96.
[362] Ibid., Vol. XVII, 549.
[363] Ibid., Vol. XIII, 15-16.
[364] Ibid., Vol. XIII, 61-66.
[365] Ibid., Vol. XIII, 364-369.
[366] Ibid., Vol. XIII, 402-403.
[367] Ibid., Vol. XX, 190-194.
[368] Ibid., Vol. XV, 148-151.
[369] Ibid., Vol. XV, 334-335.
[370] Ibid., Vol. XVI, 222.
[371] Ibid., Vol. XXI, 594-596.
[372] Ibid., Vol. XXII, 367-368.
[373] Ibid., Vol. XXIV, 484.
[374] Ibid., Vol. XXIII, 614.
[375] Ibid., Vol. X, 603.
[376] Ibid., Vol. IX, 312-316.
[377] Ibid., Vol. XIX, 161-170.
[378] Ibid., Vol. VII, 234-241.
[379] Ibid., Vol. VII, 279-280.
[380] Ibid., Vol. XXIV, 285.
[381] Ibid., Vol. XVI, 18.
[382] Ibid., Vol. XVI, 178-179.
[383] Ibid., Vol. XXI, 525.
[384] Ibid., Vol. XXIV, 326-327.
[385] Ibid., Vol. XXIV, 78.
[386] Ibid., Vol. XXIV, 559-561.
[387] Ibid., Vol. XXIII, 22-39.
[388] Ibid., Vol. II, 144-151.

dan kalimat yang mengiringi term *ḥadīth* dalam ayat berdasarkan syair Arab, seperti penafsiran tentang kata *bākhi‘* dalam surah al-Kahf [18]: 6 berdasarkan syair Dhū al-Rummah (77-117 H.),[389] kata *inā* dalam surah al-Aḥzāb [33]: 53 berdasarkan syair al-Ḥuṭay'ah, Ru'bah ibn al-‘Ajjāj, dan al-A‘shā, kata *musta'nisīna* dalam surah al-Aḥzāb [33]: 53 berdasarkan syair Abū al-Qamqām,[390] dan kata *fatḥ* dalam surah al-Baqarah [2]: 76 berdasarkan syair dari penyair anonim.[391]

Selain itu, dia tidak menyebutkan satu syair pun saat menafsirkan 33 ayat lainnya, seperti penafsirannya tentang surah al-Qalam [68]: 44,[392] al-Najm [53]: 59,[393] al-Shu‘arā' [26]: 5,[394] al-Zumar [39]: 23,[395] al-Anbiyā' [21]: 2,[396] al-Ṭūr [52]: 34,[397] al-Wāqi‘ah [56]: 81,[398] al-D{uḥā [93]: 11,[399] al-Mursalāt [77]: 50,[400] al-A‘rāf [7]: 185,[401] al-An‘ām [6]: 68,[402] Luqmān [31]: 6,[403] al-Jāthīyah [45]: 6,[404] al-Nisā' [4]: 42,[405] 78,[406] 87,[407] dan 140,[408] al-Taḥrīm [66]:

[389] Ibid., Vol. XV, 149.
[390] Ibid., Vol. XIX, 157-161.
[391] Ibid., Vol. II, 149-150.
[392] Ibid., Vol. XXIII, 198.
[393] Ibid., Vol. XXII, 96.
[394] Ibid., Vol. XVII, 549.
[395] Ibid., Vol. XX, 190-194.
[396] Ibid., Vol. XVI, 222.
[397] Ibid., Vol. XXI, 594-596.
[398] Ibid., Vol. XXII, 367-368.
[399] Ibid., Vol. XXIV, 484.
[400] Ibid., Vol. XXIII, 614.
[401] Ibid., Vol. X, 603.
[402] Ibid., Vol. IX, 312-316.
[403] Ibid., Vol. XVIII, 532-541.
[404] Ibid., Vol. XXI, 75.
[405] Ibid., Vol.VII, 40-45.
[406] Ibid., Vol. VII, 234-241.
[407] Ibid., Vol. VII, 279-280.
[408] Ibid., Vol. VII, 602-605.

3,[409] Yūsuf [12]: 6,[410] 21,[411] 101,[412] dan 111,[413] Saba' [34]: 19,[414] al-Mu'minūn [23]: 44,[415] al-Burūj [85]: 17,[416] Ṭaha [20]: 9[417] dan 113,[418] al-Dhārīyāt [51]: 24,[419] al-Ghāshīyah [88]: 1,[420] al-Kahf [18]: 70,[421] al-Nāzi'āt [79]: 15,[422] al-Zalzalah [99]: 4,[423] dan al-Ṭalāq [65]: 1[424]

Pada saat menafsirkan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān*, al-Ṭabarī menggunakan tiga teknik, yaitu: *pertama*, dia menafsirkannya secara eksplisit dengan kata lain sebagai tafsirnya. *Kedua*, dia menafsirkannya secara eksplisit dengan kata lain sebagai tafsirnya, tetapi secara implisit mengandung makna lain atau makna spesifik. *Ketiga*, dia tidak menafsirkannya dengan kata lain, tetapi tetap menggunakan kata tersebut sebagaimana adanya sebagai tafsirnya yang mengandung suatu makna, yang bisa dipahami secara implisit berdasarkan penafsirannya atas ayat terkait. Tiga teknik penafsirannya bisa dirinci sebagai berikut.

Pertama, al-Ṭabarī menafsirkan term *ḥadīth* secara eksplisit dengan kata lain sebagai tafsirnya, yaitu: (a) kata *ḥadīth* sebagai "Al-Qur'an" (*al-qur'ān*) dalam surah al-Qalam [68]: 44,[425] al-Najm

[409] Ibid., Vol. XXIII, 90-92.
[410] Ibid., Vol. XIII, 15-16.
[411] Ibid., Vol. XIII, 61-66.
[412] Ibid., Vol. XIII, 364-369.
[413] Ibid., Vol. XIII, 402-403.
[414] Ibid., Vol. XIX, 264-268.
[415] Ibid., Vol. XVII, 48-50.
[416] Ibid., Vol. XXIV, 285.
[417] Ibid., Vol. XVI, 18.
[418] Ibid., Vol. XVI, 178-179.
[419] Ibid., Vol. XXI, 525.
[420] Ibid., Vol. XXIV, 326.
[421] Ibid., Vol. XV, 334-335.
[422] Ibid., Vol. XXIV, 78.
[423] Ibid., Vol. XXIV, 559-561.
[424] Ibid., Vol. XXIII, 22-39.
[425] Ibid., Vol. XXIII, 198.

[53]: 59,[426] al-Zumar [39]: 23,[427] al-Ṭūr [52]: 34,[428] dan al-Wāqi'ah [56]: 81;[429] (b) kata *ḥaddith* dalam surah al-D{uḥā [93]: 11 sebagai "sebutkan!" (*udhkur*);[430] (c) kata *ḥadīth* dalam surah al-A'rāf [7]: 185 sebagai "hal menakut-nakuti (*takhwīf*), peringatan (*taḥdhīr*), dan ancaman (*tarhīb*);[431] (d) kata *ḥadīth* dalam surah al-Taḥrīm [66]: 3 sebagai "perkataan" (*qawl*);[432] (e) kata *aḥādīth* sebagai "mimpi" (*ru'yā*) dalam surah Yūsuf [12]: 6,[433] 21,[434] dan 101;[435] (f) kata *aḥādīth* dalam surah al-Mu'minūn [23]: 44 sebagai bentuk jamak dari kata *uḥdūthah* (buah bibir);[436] (g) kata *ḥadīth* dalam surah al-Ghāshīyah [88]: 1 sebagai "kisah" (*qiṣṣah*) dan "kabar" (*khabar*);[437] (h) kata *uḥdith* dalam surah al-Kahf [18]: 70 sebagai "saya menyebutkan, menjelaskan, dan mulai mengabari" (*adhkur*, *ubayyin*, dan *abtadi' bi al-khabar*);[438] (i) kata *ḥadīth* dalam surah al-Nāzi'āt [79]: 15 sebagai "kabar" (*khabar*);[439] (j) kata *tuḥaddith* dalam surah al-Zalzalah [99]: 4 sebagai "dia menjelaskan" (*tubayyin*), "dia berbicara" (*tatakallam* dan *taqūl*), dan "dia mengabarkan" (*tunbi'*), yaitu dia menjelaskan kabar-kabar (*tubayyin al-akhbār*);[440] (k) kata *tuḥaddithūna* dalam surah al-Baqarah [2]: 76 sebagai "kalian mengabarkan" (*tukhbirūna*);[441] dan (l) kata *ḥadīth* dalam surah al-Nisā' [4]: 78 sebagai "hakikat kabar yang kamu kabarkan kepada mereka" (*ḥaqīqah mā tukhbiruhum bih*).[442]

[426] Ibid., Vol. XXII, 96.
[427] Ibid., Vol. XX, 190.
[428] Ibid., Vol. XXI, 596.
[429] Ibid., Vol. XXII, 367.
[430] Ibid., Vol. XXIV, 490.
[431] Ibid., Vol. X, 603.
[432] Ibid., Vol. XXIII, 91.
[433] Ibid., Vol. XIII, 15.
[434] Ibid., Vol. XIII, 65.
[435] Ibid., Vol. XIII, 364.
[436] Ibid., Vol. XVII, 50.
[437] Ibid., Vol. XXIV, 326.
[438] Ibid., Vol. XV, 335.
[439] Ibid., Vol. XXIV, 78.
[440] Ibid., Vol. XXIV, 560.
[441] Ibid., Vol. II, 151.
[442] Ibid., Vol. VII, 240.

Kedua, dia menafsirkannya secara eksplisit dengan kata lain sebagai tafsirnya, tetapi secara implisit ia mengandung makna lain atau makna spesifik, yaitu: (a) kata *muḥdath* dalam surah al-Shu'arā' [26]: 5 sebagai "sesuatu yang diwahyukan oleh Allah kepada Nabi Muhammad saw." (*mā yuḥdithuh Allāh ilayka wa yuḥīhih ilayka*)[443] dan dalam surah al-Anbiyā' [21]: 2 sebagai "sesuatu yang diwahyukan oleh Allah dari ayat Al-Qur'an" (*ma yuḥdith Allah min tanzīl shay' min hādhā al-qur'ān*),[444] yang secara implisit dan spesifik bermakna "Al-Qur'an"; (b) kata *ḥadīth* dalam surah Yūsuf [12]: 111 sebagai "perkataan" (*qawl*), namun secara implisit perkataan ini secara khusus bermakna "Al-Qur'an", karena al-Ṭabarī menafsirkan sisa ayat ini terkait dengan karakteristik dan fungsi Al-Qur'an;[445] dan (c) kata *ḥadīth* dalam surah al-Kahf [18]: 6 sebagai "kitab" (*kitāb*), yang secara implisit bermakna "Al-Qur'an".[446]

Ketiga, dia tidak menafsirkannya dengan kata lain, tetapi tetap menggunakan kata tersebut sebagaimana adanya sebagai tafsirnya yang mengandung suatu makna, yang bisa dipahami secara implisit berdasarkan penafsirannya atas ayat terkait. Al-Ṭabarī menerapkan teknik ini dalam ayat berikut: (a) kata *ḥadīth* secara implisit bermakna "pembicaraan" dalam surah al-Mursalāt [77]: 50,[447] al-An'ām [6]: 68,[448] Luqmān [31]: 6,[449] al-Jāthīyah [45]: 6,[450] al-Aḥzāb [33]: 53,[451] al-Nisā' [4]: 42,[452] 87,[453] dan 140;[454] (b) kata *aḥādīth* secara implisit bermakna "buah bibir" dalam surah Saba'

[443] Ibid., Vol. XVII, 549.
[444] Ibid., Vol. XVI, 222.
[445] Ibid., Vol. XIII, 403.
[446] Ibid., Vol. XV, 149.
[447] Ibid., Vol. XXIII, 614.
[448] Ibid., Vol. IX, 313.
[449] Ibid., Vol. XVIII, 539.
[450] Ibid., Vol. XXI, 75.
[451] Ibid., Vol. XIX, 161.
[452] Ibid., Vol.VII, 42.
[453] Ibid., Vol. VII, 280.
[454] Ibid., Vol. VII, 602.

[34]: 19;[455] (c) kata *ḥadīth* secara implisit bermakna "kabar" atau "kisah" dalam surah al-Burūj [85]: 17,[456] Ṭaha [20]: 9,[457] dan al-Dhārīyāt [51]: 24;[458] dan (d) kata *yuḥdith* secara implisit bermakna "membarukan" dalam surah Ṭaha [20]: 113[459] dan al-Ṭalāq [65]: 1.[460]

Berdasarkan kategorisasi al-Zahrānī tentang sumber penafsiran al-Ṭabarī sebelumnya,[461] pendekatan penafsiran al-Ṭabarī di atas menunjukkan bahwa sumber penafsiran *'aqlī* lebih dominan daripada sumber *naqlī* dalam penafsiran al-Ṭabarī tentang term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān*, karena enam alasan. *Pertama*, dia hanya menyebutkan *sabab al-nuzūl* enam ayat dari 36 ayat yang menggunakan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān*. *Kedua*, dia hanya menafsirkan tiga ayat dari 36 ayat yang menggunakan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* berdasarkan hadis Nabi. *Ketiga*, dia hanya menafsirkan term *ḥadīth* dalam lima belas ayat dari 36 ayat yang menggunakan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* berdasarkan pendapat sebagian ulama salaf. *Keempat*, dia hanya menafsirkan term *ḥadīth* dalam tiga ayat dari dari 36 ayat yang menggunakan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* berdasarkan kaidah bahasa Arab. *Kelima*, dia tidak menafsirkan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* berdasarkan *qirā'ah* dan syair Arab. *Keenam*, dia menafsirkan term *ḥadīth* dalam 23 ayat dari dari 36 ayat yang menggunakan term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* berdasarkan ijtihad pribadinya tanpa merujuk pendapat ulama.[462]

[455] Ibid., Vol. XIX, 266.
[456] Ibid., Vol. XXIV, 285.
[457] Ibid., Vol. XVI, 18.
[458] Ibid., Vol. XXI, 525.
[459] Ibid., Vol. XVI, 178.
[460] Ibid., Vol. XXIII, 37.
[461] Al-Zahrānī membagi sumber penafsiran al-Ṭabarī dalam *Jāmi' al-Bayān* dalam dua kategori. *Pertama*, sumber *naqlī*, yang mencakup Al-Qur'an, *qirā'āt*, sunah, ijmak, pendapat ulama salaf, kaidah bahasa Arab, kondisi pada masa ayat diwahyukan, dan riwayat *isrā'īlīyāt*. *Kedua*, sumber *'aqlī*, yang mencakup struktur ayat, sinonim kosakata, dan penalaran. al-Zahrānī, *al-Istidlāl*, 553-559.
[462] Enam pendekatan penafsiran al-Ṭabarī tentang term *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān* dalam

Analisis Semantik atas Penafsiran al-Ṭabarī tentang Term *Ḥadīth*

Dalam semantik, makna sebuah kata bisa dianalisis dengan menggunakan salah satu dari dua pendekatan. *Pertama*, pendekatan operasional atau ekstensional, yaitu analisis makna kata berdasarkan penggunaan kata dalam konteksnya, yang bisa ditempuh dengan dua teknik, yaitu: (a) analisis terhadap kemungkinan kemunculan kata dalam kalimat; dan (b) tes substitusi. *Kedua*, pendekatan analitik atau referensial, yaitu analisis makna kata berdasarkan segmentasi atau penguraian kata pada segmen-segmen utamanya, yang bisa ditempuh dengan empat teknik, yaitu: (a) analisis hubungan antarmakna; (b) analisis kombinatorial; (c) analisis komponen makna; dan (d) analisis medan makna. Teknik yang terakhir, yaitu analisis medan makna (*semantic field*), digunakan Toshihiko Izutsu dalam analisis semantiknya terhadap Al-Qur'an.[463]

Analisis semantik Izutsu terhadap Al-Qur'an, yang dalam buku ini adalah analisis terhadap term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an, dimulai dari penentuan tema, kemudian secara berurutan dilanjutkan dengan penentuan kata atau istilah kunci, makna dasar, makna relasional, dan medan semantik untuk mengungkap

subbab ini tidak terindikasi sebagai penafsiran berdasarkan *isrā'īlīyat*. Āmāl Muḥammad 'Abd al-Raḥmān Rabī', *al-Isrā'īlīyāt fī Tafsīr al-Ṭabarī: Dirāsah fī al-Lughah wa al-Maṣādir al-'Ibarīyah* (Kairo: al-Majlis al-A'lā li al-Shu'ūn al-Islāmīyah, 2001), 387-407.

463 (a) analisis hubungan antarmakna, yaitu analisis makna kata berdasarkan klasifikasi, diferensiasi, dan interelasi hakikat makna kata dengan hakikat makna kata lain berdasarkan sinonimi, antonimi, cakupan makna, dan penjaminan makna; (b) analisis kombinatorial, yaitu perluasan dari analisis hubungan antarmakna dengan memerhatikan perbedaan gramatikalnya dalam kalimat; (c) analisis komponen makna, yaitu analisis makna kata berdasarkan segmentasi atas segmen-segmen utama sebuah kata; dan (d) analisis medan makna, yaitu analisis makna kata berdasarkan pada struktur-struktur konseptual yang berhubungan dengan unit-unit utama atau unit-unit linguistik tertentu sebagai pijakan pemaknaan. Teknik analisis yang terakhir, yaitu analisis medan makna, berpijak pada asumsi dasar bahwa bahasa mempunyai medan struktur, baik secara leksikal maupun secara konseptual, yang bisa dianalisis secara sinkronis, diakronis, dan paradigmatik. Luthfi Hamidi, *Semantik Al-Qur'an: Dalam Perspektif Toshihiko Izutsu* (Yogyakarta: Grafindo Litera Media, 2010), 93-96.

pandangan hidup (*weltanschauung*) Al-Qur'an tentang term *ḥadīth*, sehingga pesan di balik penggunaan term ini dapat terungkap dengan jelas. Secara garis besar, metode semantik Izutsu bisa digambarkan dalam tabel 4.1 pada lampiran.[464]

Tema buku ini adalah term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an berdasarkan penafsiran al-Ṭabarī dalam *Jāmi' al-Bayān*.[465] Oleh karena itu, kata *ḥadīth* adalah kata atau istilah kunci (*the key-term or the key-word*). Secara diakronis, berdasarkan syair Arab Jahiliah, Al-Qur'an, hadis, dan kamus-kamus utama bahasa Arab lintas generasi, makna dasar term *ḥadīth* adalah kabar atau berita, perkataan atau pembicaraan, dan sesuatu yang baru atau antonim "lama", sedangkan makna relasionalnya adalah Al-Qur'an, kitab mitos, pelajaran, kisah, anak muda, sesuatu yang dekat, umur, syukur, mimpi, dan perkataan Nabi, sahabat, dan tabiin.

Secara sinkronis, dalam Al-Qur'an berdasarkan penafsiran al-Ṭabarī dalam *Jāmi' al-Bayān*,[466] secara garis besar, term *ḥadīth* mengandung tiga makna utama sebagai makna dasar, yaitu perkataan, kabar atau kisah, dan pembaruan. Dari tiga makna dasar ini, hanya dalam ruang lingkup makna "perkataan" yang

---

[464] Ahmad Sahidah, *God, Man, and Nature: Perspektif Toshihiko Izutsu tentang Relasi Tuhan, Manusia, dan Alam dalam Al-Qur'an* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), 215.

[465] Sebenarnya, Izutsu mengharuskan peneliti Al-Qur'an yang menggunakan metode semantik sebagai metode penelitiannya untuk memahami struktur pandangan dunia Al-Qur'an dalam bentuk aslinya, sebagaimana dibaca dan dipahami oleh Nabi Muhammad saw. dan para pengikutnya yang sezaman dengan beliau, sehingga dia bisa memahami Al-Qur'an tanpa pra-konsepsi. Namun selain karena Izutsu mengakui hal itu sebagai cita-cita yang sulit diraih, peneliti juga memiliki keterbatasan untuk mendapatkan informasi langsung yang melimpah tentang pembacaan dan pemahaman mereka terhadap Al-Qur'an, sedangkan al-Ṭabarī dalam *Jāmi' al-Bayān* telah menyuguhkan informasi tersebut, maka peneliti berusaha memahami struktur pandangan Al-Qur'an tentang konsep *ḥadīth* melalui penafsiran al-Ṭabarī dalam *Jāmi' al-Bayān*. Izutsu, *Relasi*, 76; dan Hamidi, *Semantik*, 98.

[466] Disertasi ini hanya fokus pada penafsiran al-Ṭabarī terhadap makna kata *ḥadīth* dalam *Jāmi' al-Bayān*. Oleh karena itu, tidak semua makna dasar dan makna relasional kata *ḥadīth* tersebut akan diungkap, tetapi hanya makna dasar dan makna relasional yang disebutkan oleh al-Ṭabarī, baik secara eksplisit maupun implisit, yang akan menjadi fokus pembahasan disertasi ini.

mengandung makna relasional, yaitu Al-Qur'an,[467] syukur,[468] mimpi,[469] dan buah bibir.[470] Sedangkan dalam ruang lingkup makna "kabar" atau "kisah" dan "pembaruan" tidak mengandung makna relasional.[471]

Saat menafsirkan term *ḥadīth* dalam ruang lingkup makna "perkataan", al-Ṭabarī secara eksplisit menggunakan kata *al-qur'ān*,[472] *kitāb*,[473] *qawl*,[474] *dhikr*,[475] *takhwīf*, *taḥdhīr*, *tarhīb*,[476] *ru'yā*,[477] dan *uḥdūthah*.[478] Dalam ruang lingkup makna "kabar" atau "kisah", dia secara eksplisit menggunakan kata *qiṣṣah*,[479] *khabar*,[480] *dhikr*,[481] *bayān*,[482] *kalām*,[483] *qawl*,[484] dan *naba'*.[485] Dalam ruang lingkup makna "pembaruan", dia tidak menggunakan kata lain sebagai tafsirnya, tetapi tetap menggunakan kata *yuḥdith* sebagai tafsirnya.[486]

1. Medan Semantik *Ḥadīth*

Berdasarkan analisis secara diakronis dan sinkronis terhadap term *ḥadīth*, kata "*Allāh*" merupakan kata fokus tertinggi, karena

[467] al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Vol. XXIII, 198; Vol. XXII, 96; Vol. XVI, 178; Vol. XVII, 549; Vol. XIII, 403; Vol. XX, 190; Vol. XV, 149; XVI, 222; Vol. XXI, 596; dan Vol. XXII, 367.
[468] Ibid., Vol. XXIV, 490.
[469] Ibid., Vol. XIII, 15, 65, dan 364.
[470] Ibid., Vol. XIX, 266; dan Vol. XVII, 50.
[471] Ibid., Vol. XXIV, 285; Vol. XVI, 18; Vol. XXI, 525; Vol. XXIV, 326; Vol. XXIV, 78 dan 560; Vol. II, 151; Vol. VII, 240; Vol. XVI, 178-179; dan Vol. XXIII, 37.
[472] Ibid., Vol. XXIII, 198; Vol. XXII, 96; Vol. XX, 190; Vol. XXI, 596; dan Vol. XXII, 367.
[473] Ibid., Vol. XV, 149.
[474] Ibid., Vol. XIII, 403; dan Vol. XXIII, 91.
[475] Ibid., Vol. XXIV, 490.
[476] Ibid., Vol. X, 603.
[477] Ibid., Vol. XIII, 15, 65, dan 364.
[478] Ibid., Vol. XVII, 50.
[479] Ibid., Vol. XXIV, 326.
[480] Ibid., Vol. XV, 335; Vol. XXIV, 326; Vol. XXIV, 78 dan 560; Vol. II, 151; dan Vol. VII, 240.
[481] Ibid., Vol. XV, 335.
[482] Ibid., Vol. XXIV, 560.
[483] Ibid.
[484] Ibid.
[485] Ibid.
[486] Ibid., Vol. XXIII, 37; dan Vol. XVI, 178.

dalam pandangan Izutsu kata ini merupakan kata fokus tertinggi dalam seluruh kosakata dalam Al-Qur'an yang mewadahi seluruh medan semantik.[487] Sedangkan kata *ḥadīth*, selain merupakan kata kunci (*the key-term or the key-word*), ia juga merupakan kata fokus (*a focus word*) sebagai inti atau pusat konseptual yang berfungsi sebagai penyatu, penunjuk, dan pembatas bidang konseptual yang relatif independen dan berbeda dengan bidang konseptual lain.[488]

Sebagai kata fokus, ia dikelilingi oleh kata-kata atau istilah-istilah kunci lain, yaitu kata *khabar*, *naba'*, *qiṣṣah, dhikr*, *qawl*, *kalām*, *jadīd*, *ru'yā*, dan *al-Qur'ān* sehingga menjadi sebuah medan semantik.[489] Kata-kata atau istilah-istilah kunci ini berfungsi sebagai pembeda bidang konseptual *ḥadīth* dengan bidang konseptual lain.[490] Medan semantik *ḥadīth* bisa digambarkan dalam tabel 4.2 pada lampiran.

Tabel 4.2 tidak hanya menunjukkan bahwa Al-Qur'an tetap menggunakan term *ḥadīth* dalam makna dasarnya sebagai "perkataan" (*qawl*) dan "kabar" atau "kisah" (*khabar*, *naba'*, *qiṣṣah*), tetapi ia juga memperkenalkan makna baru sebagai makna relasionalnya, yaitu *al-Qur'ān* (Al-Qur'an), *dhikr* (syukur), dan *ru'yā* (mimpi). Semua kata ini merupakan kata kunci, sedangkan kata "Allah" merupakan kata fokus tertinggi. Kata fokus tertinggi inilah yang menjadikan pandangan hidup Al-Qur'an bersifat teosentris, karena semua medan semantik kosakata dalam Al-Qur'an berkaitan dengan dan diatur oleh konsep sentral Allah,

[487] Izutsu, *Relasi*, 24, 36-37, dan 44.

[488] Ibid., 22-23; dan Hamidi, *Semantik*, 82.

[489] Izutsu menjelaskan tiga cara untuk menentukan medan semantik sebuah kata, yaitu berdasarkan pada: (a) asosiasi sinonim; (b) asosiasi antonim; dan (c) dan pemecahan satu konsep kunci menjadi beberapa unsur utama yang masing-masing unsur tersebut diungkapkan dengan satu kata kunci. Toshihiko Izutsu, *Konsep Kepercayaan dalam Islam: Analisis Semantik Iman dan Islam* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), 260; Izutsu, *Relasi*, 18-27; Hamidi, *Semantik*, 81; dan Sahidah, *God*, 205-206.

[490] Izutsu, *Relasi*, 23; dan Hamidi, *Semantik*, 82.

termasuk medan semantik *ḥadīth*, bukan bersifat homosentris sebagaimana pandangan hidup Jahiliah.[491]

Medan semantik *ḥadīth* dalam pandangan hidup Jahiliah yang bersifat homosentris tampak dalam syair sebagian penyair *mu'allaqāt*, seperti Zuhayr ibn Abū Sulmā (530-627 M.),[492] Ṭarafah ibn 'Abdī al-Bakrī (543-569 M.),[493] 'Amrū ibn Kulthūm (526-584 M.),[494] dan al-Ḥārith ibn Ḥillazah (w. 580 M.)[495] yang mengunakan term *ḥadīth* dalam syair mereka, seperti kata *ḥadath*, *aḥdatha*, *muḥdath*, *ḥuddītha*, dan *ḥawādith*. Dalam syairnya, Ibn Abū Sulmā menggambarkan perang sebagai berikut:[496]

وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ وَذُقْتُمُ # وَمَاهُوَ عَنْهَا بِالْحَدِيْثِ الْمُرَجَّمِ

مَتَى تَبْعَثُوْهَا تَبْعَثُوْهَا ذَمِيْمَةً # وَتَضْرَ إِذَا ضَرَّيْتُمُوْهَا فَتَضْرَمِ

"Tidaklah perang kecuali seperti yang kalian tahu dan rasakan dan pengetahuan tentangnya bukan kabar angin. Kapan pun kalian membangkitkannya maka terkutuklah perang itu, dan membinasakan serta membakar habis ketika kalian mengobarkannya."

Syair ini mengisyaratkan pandangan hidup orang Arab pada masa Jahiliah tentang perang. Mereka sungguh-sungguh telah mengetahui dan merasakan langsung betapa dahsyatnya medan perang yang bisa membinasakan dan membakar habis mereka, sehingga tidak seorang pun dari mereka yang menganggap kabar tentang kedahsyatannya sebagai kabar angin belaka. Oleh karena itu, Ibn Abū Sulmā mengingatkan mereka dan mengutuk kapan pun mereka mengobarkannya. Dia menggunakan kata *ḥadīth*

491 Izutsu, *Relasi*, 6, 37, dan 77-78.
492 al-Zawzanī, *al-Mu'allaqāt*, 80.
493 Ibid., 64.
494 Ibid., 126.
495 Ibid., 157.
496 Ibid., 80.

untuk menggambarkan perang dengan mengaitkannya dengan kata *murajjam*.

Kata *murajjam* berasal dari kata dasar *rajm* yang secara leksikal bermakna "pembunuhan", "laknat", "ejekan", "pengusiran", "dugaan", "celaan dan ejekan", dan "pembicaraan berdasarkan dugaan".[497] Dari sekian makna leksikal ini, al-Anbārī memilih makna "dugaan" untuk kata *murajjam*,[498] yang juga selaras dengan makna *rajm* dalam surah al-Kahf [18]: 22.[499] Dalam syair ini, ada dua kata yang berseberangan, yaitu: *pertama*, kata *ḥarb* (perang) yang menunjukkan sesuatu yang luar biasa. *Kedua*, kata *murajjam* (dugaan) yang menunjukkan sesuatu yang dianggap remeh. Dengan memisahkan kata *ḥarb* dan *murajjam* dengan huruf "*mā*" (bukan) dan menggunakan kata *ḥadīth*, si penyair hendak menekankan bahwa kabar tentang perang merupakan kabar besar yang tidak bisa dianggap remeh.

Hal senada juga tampak dalam syair Ṭarafah ibn 'Abdī al-Bakrī sebagai berikut:[500]

وَإِنْ يَقْذِفُوْا بِالْقَذْعِ عِرْضَكَ أَسْقِهِمْ # بِكَأْسِ حِيَاضِ الْمَوْتِ قَبْلَ التَّهَدُّدِ

بِلاَ حَدَثٍ أَحْدَثْتُهُ وَكَمُحْدَثٍ # هِجَائِي وَقَذْفِي بِالشَّكَاةِ وَمُطْرَدِي

"Dan jika mereka merusak harga dirimu, maka siramilah mereka dengan air kolam kematian sebelum ancaman dariku. Dia menjauhiku sekalipun aku tidak melakukan kesalahan; aku diejek, dituduh, dan diusir seolah-olah aku seorang pendosa."

Syair ini mengisyaratkan pandangan hidup orang Arab pada masa Jahiliah tentang sikap defensif terhadap harga diri mereka, yaitu bila harga diri mereka dirusak dengan ejekan dan

[497] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. III, 1601-1602.
[498] al-Anbārī, *Sharḥ*, 267.
[499] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XV, 218.
[500] al-Zawzanī, *al-Mu'allaqāt*, 64.

tuduhan seolah-olah mereka telah melakukan kesalahan besar, maka mereka akan mempertahankan harga diri mereka dengan mempertaruhkan nyawa mereka. Untuk menggambarkan harga diri sebagai sesuatu yang berharga, al-Bakrī mengontraskan kata *'irḍ* (harga diri) dengan kata *ḥadath* (dosa). Kata *ḥadath* diperkuat dengan kata *aḥdatha* dan *muḥdath*[501] untuk menggambarkan dosa atau kejahatan besar sebagai perbuatan hina yang dapat meruntuhkan harga diri seseorang, sehingga dia layak diejek, dituduh, dan diusir.

Selain menggambarkan perang dan harga diri, syair Arab Jahiliah yang lain menggambarkan tentang status sosial sebagaimana syair Amrū ibn Kulthūm berikut:[502]

فَهَلْ حُدِّثْتَ فِي جُشَمِ بْنِ بَكْرٍ # بِنَقْصٍ فِي خُطُوْبِ الْأَوَّلِيْنَا

وَرِثْنَا مَجْدَ عَلْقَمَةَ بْنِ سَيْفٍ # أَبَاحَ لَنَا حُصُوْنَ الْمَجْدِ دِيْنَا

"Apakah Anda mendengar cerita tentang Jusham ibn Bakr memiliki aib kekurangan dahulu kala. Kami mewarisi kejayaan dari 'Alqamah ibn Sayf; dia telah menganugerahkan istana-istana kejayaan hingga kami dipatuhi."

Syair ini mengisyaratkan pandangan orang Arab pada masa Jahiliah tentang status sosial yang terkait dengan aib dan nama baik seseorang. Ibn Kulthūm mencontohkan dua leluhurnya dari kabilah Taghlab, yaitu Jusham ibn Bakr dan 'Alqamah ibn Sayf.[503] Jusham adalah orang yang dahulu kala pernah bertindak lalim, sedangkan 'Alqamah adalah seorang pemimpin penting pada masa Jahiliah yang pertama kali berjuang di kawasan Efrat, lalu menang, membawa kaumnya ke sana, dan mewariskan

[501] Kata *muḥdath* atau *muḥdith* mengandung makna sesuatu yang terkait dengan perkara besar (*amr 'aẓīm*), yang dalam syair ini adalah dosa atau kejahatan (*jaram*). al-Anbārī, *Sharḥ*, 207.

[502] al-Zawzanī, *al-Mu'allaqāt*, 126.

[503] Jawād 'Alī, *al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-'Arab qabla al-Islām*, Vol. IV (t.t.: t.p., 1993), 489-492.

istana-istana.[504] Si penyair menggunakan kata *ḥuddītha* untuk mengontraskan antara aib memalukan dengan prestasi membanggakan dari dua figur penting pada masa Jahiliah, yang masih dikenang oleh generasi setelahnya.

Syair terakhir dari *mu'allaqāt* yang menggunakan kata yang berasal dari kata dasar *ḥadath* adalah syair al-Ḥārith ibn Ḥillazah sebagai berikut:[505]

فَكَأَنَّ المَنونَ تَرِدِي بِنَا أَر # عَنَ جَونًا يَنجَابُ عَنْهُ العَماءُ

مُكفَهِرًّا عَلَى الحَوَادِثِ لَا تَر # تُوهُ للدَهرِ مُؤيِدٌ صَمَّاءُ

"Kematian yang menimpa kita tidak berdampak bagaikan puncak gunung yang tidak bisa digapai oleh awan; tegak menghadapi bencana-bencana, tidak goyah meski diterpa bencana besar yang tidak pandang bulu."

Syair ini mengisyaratkan pandangan hidup orang Arab pada masa Jahiliah tentang kematian. Mereka menganggap kematian sebagai suatu bencana yang biasa mereka hadapi. Dalam menghadapi kematian, mereka mengibaratkan diri mereka seperti gunung yang menjulang tinggi dan kokoh yang tidak goyah diterpa bencana bertubi-tubi. Mereka tetap tegar menghadapi kematian, sebagaimana gunung tetap kokoh menahan bencana. Penggunaan kata *ḥawādith* untuk menggambarkan bencana yang disandingkan dengan gunung dan kematian menunjukkan jenis bencana yang dikandung oleh kata ini adalah bencana besar yang identik dengan kebinasaan.

Empat syair *mu'allaqāt* di atas menunjukkan pandangan hidup orang Arab pada masa Jahiliah bersifat homosentris, terutama terkait dengan persoalan penting dalam kehidupan

[504] al-Anbārī, *Sharḥ*, 405; dan Jawād 'Alī, *al-Tārīkh*, Vol. IV, 491.
[505] al-Zawzanī, *al-Mu'allaqāt*, 157.

mereka yang meliputi perang, harga diri, status sosial, dan kematian. Dalam semua aspek itu, unsur-unsur kemanusiaan lebih menonjol, baik sebagai subjek maupun objek, yang sama sekali tidak dikaitkan dengan unsur ketuhanan. Namun pada masa selanjutnya, yaitu masa pewahyuan Al-Qur'an, pandangan hidup homosentris ini berubah secara drastis menjadi pandangan hidup teosentris, karena unsur ketuhanan merupakan unsur utama yang mewarnai semua aspek kehidupan manusia.

Hal ini, misalnya, tampak dalam pengggunaan term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an. Berdasarkan lintas bagian (*cross-section*) dalam analisis semantik Izutsu, term ini termasuk term yang digunakan oleh lintas generasi dalam rentang waktu yang lama, yaitu sejak masa Jahiliah, masa pewahyuan Al-Qur'an, dan masa pasca-pewahyuan Al-Qur'an.[506] Sebagai buktinya, seluruh ayat Al-Qur'an yang menggunakan term *ḥadīth* kental dengan teosentrisme. Selain mengubah pandangan hidup homosentris menjadi pandangan hidup teosentris, Al-Qur'an juga memperkenalkan makna baru dari term ini yang di antaranya belum dikenal pada masa Jahiliah, sehingga sarat dengan pandangan hidup Qur'ani, baik *ḥadīth* bermakna perkataan, kabar, kisah, maupun pembaruan.

2. Semantik *Ḥadīth* sebagai Perkataan

Pada poin ini, berdasarkan penafsiran al-Ṭabarī, secara garis besar makna term *ḥadīth* bisa diklasifikasikan pada lima makna utama, yaitu *ḥadīth* bermakna Al-Qur'an, *ḥadīth* bermakna

[506] Toshihiko Izutsu membagi sejarah penggunaan kosakata menjadi tiga bagian, yaitu: (a) kosakata pernah digunakan oleh sebuah generasi dalam rentang waktu tertentu, tetapi tidak digunakan lagi oleh generasi berikutnya; (b) kosakata digunakan oleh lintas generasi dalam rentang waktu yang lama; dan (c) kosakata baru muncul dalam rentang waktu tertentu. Berdasarkan pembagian ini, dia membagi sejarah penggunaan kosakata Al-Qur'an menjadi tiga permukaan semantik: (a) masa Jahiliah sebelum Al-Qur'an diwahyukan; (b) masa pewahyuan Al-Qur'an; dan (c) masa pasca-pewahyuan Al-Qur'an, terutama pada masa kekuasaan Abbasiah. Izutsu, *Relasi*, 32-35.

syukur, *ḥadīth* bermakna pembicaraan, *ḥadīth* bermakna mimpi, dan *ḥadīth* bermakna buah bibir.

a. Al-Qur'an

Ayat yang pertama kali diwahyukan dari seluruh ayat Al-Qur'an yang menggunakan term *ḥadīth* adalah surah al-Qalam [68]: 44 sebagai berikut.

فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ ۖ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ

"Maka serahkanlah (ya Muhammad) kepada-Ku (urusan) orang-orang yang mendustakan perkataan ini (Al-Qur'an). Nanti Kami akan menarik mereka dengan berangsur-angsur (ke arah kebinasaan) dari arah yang tidak mereka ketahui."[507]

Ayat ini dibuka dengan kalimat "*fa dharnī*" (*maka serahkanlah [ya Muhammad] kepada-Ku*) sebagai penegasan teosentrisme, yang langsung melibatkan Allah agar Nabi Muhammad saw. memasrahkan sikap kaum musyrik Mekah yang mendustakan Al-Qur'an kepada-Nya. Allah menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk *isim ma'rifah* untuk menunjukkan sesuatu yang sudah jelas dengan memperkenalkan makna baru dari kata ini, yaitu "Al-Qur'an" sebagai firman-Nya, yang sebelumnya tidak pernah dikenal pada masa Jahiliah.

Berdasarkan penafsiran al-Ṭabarī, term *ḥadīth* bermakna Al-Qur'an atau terkait dengan Al-Qur'an juga terdapat dalam tujuh ayat *makkīyah* lainnya, yaitu dalam surah al-Najm [53]: 59, al-Shu'arā' [26]: 5, Yūsuf [12]: 111, al-Zumar [39]: 23, al-Kahf [18]: 6, al-Anbiyā' [21]: 2, dan al-Ṭūr [52]: 34, serta dalam satu ayat *madanīyah* yaitu dalam surah al-Wāqi'ah [56]: 81. Teosentrisme sembilan ayat ini tampak jelas dalam redaksinya, yang menunjukkan peran sentral Allah sebagai pewahyu tentang beberapa poin yang terkait dengan Al-Qur'an.

[507] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 964.

Allah menggambarkan beberapa poin tersebut dengan menggunakan kata *ḥadīth* dan *muḥdath*. Dua kata ini dikelilingi oleh kosakata lain yang mengandung nilai negatif dan nilai positif terkait dengan Al-Qur'an. Nilai negatifnya terletak pada perannya dalam menggambarkan sikap kaum musyrik dan munafik terhadap Al-Qur'an, sedangkan nilai positifnya terletak pada perannya dalam menggambarkan proses pewahyuan, kandungan, fungsi, dan karakteristik Al-Qur'an serta sikap kaum beriman terhadap Al-Qur'an. Berdasarkan urutan masa turun ayatnya (*tartīb nuzūlī*), nilai negatif dan nilai positif yang mengitari Al-Qur'an sebagai berikut:

1) Kata *takhdhīb*, *istidrāj*, *'ajab*, *i'rāḍ*, *la'b*, dan *idhān* digunakan untuk menggambarkan sikap kaum musyrik dan munafik terhadap Al-Qur'an;
2) Kata *inzāl*, *taṣrīf*, *ityān*, dan *tanzīl* digunakan untuk menggambarkan proses pewahyuan Al-Qur'an;
3) Kata *wa'īd*, *qaṣaṣ*, dan *'ibrah* digunakan untuk menggambarkan kandungan Al-Qur'an;
4) Kata *dhikr*, *taṣdīq*, *tafṣīl*, *hudā*, dan *raḥmah* digunakan untuk menggambarkan fungsi Al-Qur'an;
5) Kata *kitāb*, *mutashābih*, dan *mathānī* digunakan untuk menggambarkan karakteristik Al-Qur'an;
6) Kata *iqshi'rār*, *khashyah*, *layn*, dan *bakh'* digunakan untuk menggambarkan sikap kaum beriman terhadap Al-Qur'an.

a) Sikap Kaum Musyrik dan Munafik terhadap Al-Qur'an

Problem pertama yang dihadapi oleh Al-Qur'an adalah sikap negatif kaum musyrik Mekah terhadapnya, yang secara kronologis digambarkan dengan kata *yukadhdhib* dan *nastadrij* dalam surah al-Qalam [68]: 44, kata *ta'jabūna* dalam surah al-Najm [53]: 59, kata *mu'riḍīn* dalam surah al-Shu'arā' [26]: 5, dan kata

yal'abūna dalam surah al-Anbiyā' [21]: 2. Selain itu, sikap negatif terhadap Al-Qur'an terus berlanjut pada periode Madinah. Sikap ini dilakukan oleh kaum munafik yang digambarkan dengan kata *mudhinūn* dalam surah al-Wāqi'ah [56]: 81. Kosakata ini mengitari term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an, sehingga bisa dijadikan acuan untuk mendeskripsikan sikap negatif terhadap Al-Qur'an, baik pada periode Mekah maupun pada periode Madinah, sebagai berikut.

Pertama, mereka mendustakan Al-Qur'an (*takdhīb*). Pendustaan mereka terhadap Al-Qur'an merupakan problem pertama yang dihadapi oleh Al-Qur'an. Hal ini tampak dalam redaksi surah al-Qalam [68]: 44 sebagai ayat yang pertama kali diwahyukan dari seluruh ayat yang menggunakan term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an. Berdasarkan redaksinya, kata *ḥadīth* dalam ayat ini dikelilingi oleh dua kata yang mengandung nilai negatif, yaitu kata *yukadhdhib* dan kata *nastadrij* sebagai berikut.

فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ ۖ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ

"Maka serahkanlah (ya Muhammad) kepada-Ku (urusan) orang-orang yang mendustakan perkataan ini (Al-Qur'an). Nanti Kami akan menarik mereka dengan berangsur-angsur (ke arah kebinasaan) dari arah yang tidak mereka ketahui."[508]

Sebelum macam-macam pendustaan mereka terhadap Al-Qur'an dan konsekuensinya diuraikan lebih detail, ada dua poin penting untuk dicatat. *Pertama*, Allah pertama kali memperkenalkan makna "Al-Qur'an" sebagai makna baru dari seluruh term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an. *Kedua*, Allah pertama kali menyebut Al-Qur'an sebagai *ḥadīth*, karena surah al-Qalam merupakan surah kedua yang diwahyukan pada periode Mekah setelah surah al-'Alaq,[509] sedangkan dalam surah al-'Alaq dan ayat 1 hingga ayat 43 dalam surah al-Qalam yang turun sebelum

[508] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 964.
[509] Darwazah, *al-Tafsīr*, Vol. I, 15-18.

ayat 44 Allah tidak menyebut Al-Qur'an selain dengan kata *ḥadīth*. Dengan kata lain, penyebutan Al-Qur'an sebagai *ḥadīth* lebih awal dari penyebutannya sebagai *al-qur'ān*, *kitāb*, *furqān*, *dhikr*, dan *tanzīl*.

Redaksi surah al-Qalam [68]: 44 menunjukkan kaum musyrik Mekah tidak menolak makna "Al-Qur'an" sebagai makna baru dari term *ḥadīth*, tetapi mereka menolak Al-Qur'an sebagai firman Allah yang digambarkan dengan kata *yukadhdhib*. Berdasarkan bentuknya sebagai *fi'l muḍāri'*, ayat ini menunjukkan bahwa pada saat Nabi Muhammad saw. menyampaikan Al-Qur'an kepada mereka, mereka mendustakannya. Bahkan mereka akan mendustakannya kembali pada masa berikutnya. Pendustaan mereka terhadap Al-Qur'an terjadi sejak masa awal pewahyuan Al-Qur'an, karena ayat ini merupakan ayat *makkīyah* awal yang diwahyukan pada periode Mekah.

Kata *yukaddhib* berasal dari kata dasar *kadhib* yang merupakan antonim kata *ṣidq* (jujur).[510] *Ṣidq* adalah kesesuaian antara perkataan dengan kenyataan. Pada mulanya, *kadhib* dan *ṣidq* digunakan dalam konteks perkataan, baik untuk saat ini maupun masa datang. Keduanya hanya digunakan dalam jenis perkataan yang mengandung unsur berita, bukan jenis perkataan lain.[511] Namun kemudian keduanya juga digunakan dalam konteks perkataan dan perbuatan. Dalam Al-Qur'an, kata *kadhib* digunakan untuk menunjukkan pendustaan terhadap kebenaran, seperti dalam surah Āl 'Imrān [3]: 11, al-An'ām [6]: 33, al-Mu'minūn [23]: 26, al-Ḥajj [22]: 42, Fāṭir [35]: 25, Qāf [50]: 5, al-Qamar [54]: 9, dan al-Ḥāqqah [69]: 4.[512]

Berdasarkan penggunaan kata *kadhib* tersebut, pendustaan mereka terhadap Al-Qur'an yang terkandung dalam kata *ḥadīth*

[510] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XLIII, 3840.
[511] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 478.
[512] Ibid., 704. Selain dalam delapan ayat ini, Allah sering menggunaan kata *kadhib* dan turunannya dalam ayat lain. al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 598-602.

dalam surah al-Qalam [68]: 44 adalah pendustaan dalam level perbuatan, bukan sebatas dalam level perkataan. Selain itu, karena kedudukan kata *ḥadīth* sebagai objek *yukadhdhib*, maka Al-Qur'an diposisikan sebagai sebuah kebenaran, sehingga perbuatan menentang Al-Qur'an berarti menentang sesuatu yang dianggap sebagai sebuah kebenaran yang dikategorikan sebagai *kadhib*. Dengan demikian, *kadhib* merupakan perbuatan tercela, sehingga Allah mengancam akan mengazab mereka secara berangsur-angsur tanpa mereka sadari. Poin terakhir ini digambarkan dengan kata *nastadrij* (memperdaya sedikit demi sedikit) yang disebutkan setelahnya.[513]

Kedua, mereka mengherani Al-Qur'an (*'ajab*). Dalam surah al-Najm [53]: 59, Allah menggunakan kata *ta'jabūna*[514] untuk menggambarkan keheranan kaum musyrik Mekah terhadap Al-Qur'an yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. sebagai sebuah bentuk pendustaan mereka terhadap Al-Qur'an sebagai berikut.

أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ

"Maka apakah kamu merasa heran terhadap pemberitaan ini?"[515]

Kata *ta'jabūna* merupakan *fi'l muḍāri'* dari kata kerja *'ajiba-ya'jab* yang berasal dari kata dasar *'ajab*. Menurut Ibn Manẓūr, kata *'ajab* bermakna "pengingkaran terhadap suatu kejadian karena jarang terjadi",[516] sedangkan menurut al-Aṣfahānī ia bermakna "keadaan seseorang saat tidak mengetahui sebab

[513] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XV, 1351-1352; al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 310-311; dan A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 395.

[514] Allah sering menggunakan kata *'ajab* dan turunannya dalam Al-Qur'an. al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 446.

[515] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 876.

[516] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XXXI, 2811.

sesuatu".[517] Dari dua definisi ini tampak bahwa kata *'ajab* menggambarkan pengingkaran seseorang terhadap sesuatu karena ketidaktahuannya atau kelangkaannya. Dengan demikian, ayat ini menunjukkan pendustaan kaum musyrik Mekah terhadap Al-Qur'an yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw., karena mereka merupakan kaum pagan yang sebelumnya tidak pernah mengenal konsep kenabian, wahyu, keesaan Tuhan, dan kebangkitan kembali dari alam kubur (*ba'th*).

Poin-poin tersebut ditunjukkan oleh ayat lain yang menggunakan kosakata yang berasal dari kata dasar *'ajab*, yaitu: (a) penolakan mereka terhadap konsep kenabian dalam surah al-A'rāf [7]: 63 dan 69, Ṣād [38]: 4, Qāf [50]: 2, dan Yūnus [10]: 2; (b) penolakan mereka terhadap konsep wahyu dalam surah al-Kahf [18]: 9; (c) penolakan mereka terhadap konsep keesaan Tuhan dalam surah Ṣād [38]: 5; dan (d) penolakan mereka terhadap konsep kebangkitan kembali dari alam kubur (*ba'th*) dalam surah al-Ra'd [13]: 5. Dari delapan ayat ini, hanya ayat terakhir yaitu surah al-Ra'd [13]: 5 yang merupakan *ayat madanīyah*, sedangkan sisanya merupakan ayat *makkīyah*.[518]

Periode pewahyuan ayat-ayat tersebut membuktikan bahwa pendustaan mereka terhadap Al-Qur'an, yang digambarkan dalam surah al-Najm [53]: 59 sebelumnya, memang disebabkan ketidaktahuan kaum musyrik Mekah tentang konsep kenabian dan wahyu, karena konsep ini tidak dikenal dalam pandangan hidup kaum pagan. Pada ayat berikutnya, yaitu ayat 60 dan 61 dalam surah yang sama, pendustaan mereka terhadap Al-Qur'an menyebabkan mereka menertawakan Al-Qur'an dan berpaling darinya. Meski ayat 59 tidak memiliki *sabab al-nuzūl*, tetapi *sabab al-nuzūl* ayat 61[519] menunjukkan bahwa ayat 59, 60, dan 61 dalam

[517] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 547-

[518] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 446.

[519] al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 398-399; al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl*, 247-248; al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ al-Musnad*, 228-229; al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ*, 300-301; al-Mazīnī, *al-Muḥarrar*, 928-931;

surah al-Najm ini merupakan satu kesatuan dari rangkaian respons atas kesombongan kaum musyrik Mekah terhadap Al-Qur'an.

Ketiga, mereka berpaling dari Al-Qur'an (*i'rāḍ*). Sebagai pelengkap kandungan tiga ayat dalam surah al-Najm tersebut, Allah menggunakan kata *mu'riḍīn* dalam surah al-Shu'arā' [26]: 5 untuk menggambarkan sikap berpaling kaum musyrik Mekah dari Al-Qur'an sebagai bentuk pendustaan mereka terhadapnya sebagai berikut.

وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ

"Dan sekali-kali tidak datang kepada mereka suatu peringatan baru dari Tuhan Yang Maha Pemurah, melainkan mereka selalu berpaling daripadanya."[520]

Kata *mu'riḍīn* merupakan bentuk *ism fā'il* dari kata kerja *a'raḍa-yu'riḍ* yang berasal dari kata dasar *'arḍ* yang bermakna "lebar" atau antonim *ṭūl* (panjang).[521] Kata kerja *a'raḍa* merupakan kata kerja multimakna, yaitu melebarkan, memperlihatkan, membentangkan, mengganti, berpaling, muncul, lebar, dan memungkinkan tergantung posisinya dalam kalimat dan *ḥarf* yang menyertainya.[522] Karena kata *mu'riḍ* dalam ayat ini disandingkan dengan *ḥarf* berupa *'an*, maka kata *a'raḍa 'an* bermakna "berpaling" (*wallā mubdiyan 'urḍah*).[523] Ayat ini berisi bentuk pendustaan kaum musyrik Mekah terhadap Al-Qur'an, yaitu mereka berpaling dari Al-Qur'an dengan cara tidak mau mendengarkan, menalar, dan menadaburkannya setiap ada

'Alayuwī, *Jāmi' al-Nuqūl*, Vol. II, 303; al-Khūlī, *Sharḥ Lubāb*, 410-413; al-'Ik, *Tashīl al-Wuṣūl*, 332-334; dan al-Balūṭ, *Asbāb al-Nuzūl*, 1037-1038.

520 Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 572.

521 Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XXXII, 2884.

522 Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, 917.

523 al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 559-560; dan Jabal, *al-Mu'jam*, 1446.

ayat baru yang berisi peringatan diturunkan kepada mereka.[524] Dengan demikian, mereka sering berpaling dari Al-Qur'an, bukan hanya sekali-dua kali.

Keempat, mereka mempermainkan Al-Qur'an (*la'b*). Dengan redaksi yang hampir sama dengan redaksi surah al-Shu'arā' [26]: 5 di atas, Allah juga menggambarkan pendustaan kaum musyrik Mekah terhadap Al-Qur'an dalam ayat *makkīyah* berikutnya, yaitu surah al-Anbiyā' [21]: 2. Menariknya, sebelum Allah mewahyukan ayat 2 dalam surah al-Anbiyā' ini, Dia menutup ayat 1 surah al-Anbiyā' dengan kata *mu'riḍūn* sebagaimana ayat 5 dalam surah al-Shu'arā'. Kemudian Dia mewahyukan ayat 2 dalam surah al-Anbiyā' sebagai berikut.

مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ

"Tidak datang kepada mereka suatu ayat Al-Qur'an pun yang baru (diturunkan) dari Tuhan mereka, melainkan mereka mendengarnya, sedang mereka bermain-main."[525]

Jika dalam surah al-Shu'arā' [26]: 5 Allah menggunakan kata *raḥmān*, maka dalam ayat ini Dia menggunakan kata *rabb*. Menurut al-Ṭabarī, berbeda dengan kata *raḥīm* yang bisa digunakan untuk makhluk penyayang, kata *raḥmān* hanya digunakan untuk Allah yang rahmat-Nya meliputi segala sesuatu.[526] Selain itu, bila kata *raḥīm* digunakan untuk Allah, maka rahmat-Nya hanya untuk kaum beriman, sedangkan bila kata *raḥmān* digunakan, maka rahmat-Nya tidak hanya kepada kaum beriman tetapi juga kepada kaum musyrik-kafir. Orang Arab pada masa Jahiliah pun telah mengenal kata *raḥmān*.[527]

[524] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XVII, 549.
[525] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 495.
[526] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 347.
[527] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. I, 124-131.

Sebagaimana kata *raḥmān*, kata *rabb* juga telah dikenal pada masa Jahiliah. Penggunaan kata *rabb* sebagai ganti kata *raḥmān* menunjukkan bahwa Allah hendak menyampaikan pesan lebih dalam kepada kaum musyrik Mekkah, yaitu Allah merupakan tuhan yang tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya dan menandingi kekuasaan-Nya, tuhan yang mengurus urusan mahkhluk-Nya, dan tuhan yang menciptakan dan memerintahkan.[528]

Ayat ini juga menggunakan kata *yal'abūna* yang merupakan bentuk *fi'l muḍāri'* dari kata *la'iba-yal'ab* untuk pronomina "*hum*" (mereka). Kata ini berasal dari kata dasar *la'b* yang merupakan antonim kata *jidd*[529] yang bermakna "kesungguhan". Kata *la'b* bermakna "bermain-main", yaitu mengerjakan sesuatu tanpa tujuan yang jelas.[530] Dengan demikian, ayat ini menjelaskan bahwa Allah dengan segala sifat-Nya tersebut adalah tuhan yang mewahyukan Al-Qur'an. Namun, menurut al-Ṭabarī, setiap wahyu yang berisi peringatan itu sampai kepada mereka, mereka hanya mendengarkannya sambil bermain-main tanpa tujuan yang jelas; tidak mengambil pelajaran darinya serta tidak mempertimbangkan janji dan ancaman yang ada di dalamnya.[531]

Kelima, mereka meremehkan Al-Qur'an (*idhān*). Setelah didustakan, disangsikan, dipalingkan, dan dipermainkan pada periode Mekah oleh kaum musyrik, Al-Qur'an masih disikapi secara negatif dengan cara diremehkan pada pada periode Madinah oleh kaum munafik. Poin terakhir ini digambarkan dalam surah al-Wāqi'ah [56]: 81 yang merupakan ayat *madanīyah*[532] sebagai berikut.

---

528 Ibid., 142-143.
529 Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XLV, 4039.
530 al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 741.
531 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XVI, 222.
532 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

أَفَبِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَنتُم مُّدۡهِنُونَ

"Maka apakah kamu menganggap remeh saja Al-Qur'an ini?"[533]

Kata *mudhinūn* dalam ayat ini merupakan bentuk *ism fā'il* dari kata *adhana-yudhin* yang berasal dari kata dasar *duhn* yang bermakna "minyak".[534] Kata *idhān* bermakna "perkataan baik dan lemah-lembut".[535] Pada mulanya, kata *idhān* seperti *tadhīn* (pemolesan), tetapi kemudian ia digunakan untuk menunjukkan kelunakan tanpa pengerahan usaha yang sungguh-sungguh.[536] *Sabab al-nuzūl* ayat ini menunjukkan sikap lunak ini dilakukan oleh kaum munafik di Madinah terhadap Al-Qur'an.[537] Menurut al-Ṭabarī, mereka berpihak pada orang-orang yang mendustakan Al-Qur'an dengan cara meremehkannya.[538] Padahal sebelumnya Allah telah melarang Nabi Muhammad saw. untuk melunak terhadap orang-orang yang mendustakan Al-Qur'an. Hal ini ditunjukkan oleh sebuah ayat *makkīyah*, yaitu surah al-Qalam [68]: 9,[539] yang juga menggunakan dua kata yang berasal dari kata dasar *duhn*, yaitu kata *tudhin* dan *yudhinūn*.

Kronologi pewahyuan dari surah al-Qalam [68]: 44, al-Najm [53]: 59, al-Shu'arā' [26]: 5, al-Anbiyā' [21]: 2, hingga al-Wāqi'ah [56]: 81 menunjukkan bahwa pandangan negatif terhadap Al-Qur'an semakin lama semakin membaik. Pada awalnya, meski kaum musyrik Mekah tidak menolak makna "Al-Qur'an" sebagai makna baru term *ḥadīth* yang tidak mereka kenal sebelumnya pada masa Jahiliah, tetapi mereka mendustakan Al-Qur'an sebagai wahyu dari Allah yang bukan hanya pada level perkataan

[533] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 897.

[534] Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, 429.

[535] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol., XVI, 1446-1447.

[536] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 320.

[537] Jalāl al-Dīn Abū 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfīyah, 2002), 252; dan Khālid 'Abd al-Raḥmān al-'Ik, *Tashīl al-Wuṣūl ilā Ma'rifah Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1998), 337-338.

[538] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXII, 367.

[539] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 264.

tetapi juga pada level perbuatan (*takdhīb*), sehingga Allah mengancam mereka untuk mengazab mereka secara berangsur-angsur (*istidrāj*).

Sebenarnya, mereka mendustakan Al-Qur'an, karena mereka merupakan kaum pagan yang tidak mengenal konsep kenabian dan konsep wahyu (*'ajab*). Oleh karena itu, mereka sering berpaling dari Al-Qur'an dengan cara tidak mau mendengarkan, menalar, dan mentadaburinya setiap ada ayat baru yang berisi peringatan diturunkan kepada mereka (*i'rāḍ*). Meski pada akhirnya mereka mau mendengarkannya, tetapi mereka mendengarkannya sambil bermain-main tanpa tujuan yang jelas; tidak mau mengambil pelajaran darinya dan tidak mau mempertimbangkan janji dan ancaman dalam Al-Qur'an (*la'b*).

Sikap negatif terhadap Al-Qur'an terus berlanjut pada periode Madinah yang dilakukan oleh kaum munafik. Mereka berpihak pada orang-orang yang mendustakan Al-Qur'an dengan cara meremehkannya atau melunak terhadap mereka (*idhān*). Meski sikap mereka tidak seekstrem sikap kaum musyrik Mekah terhadap Al-Qur'an, tetapi substansi sikap mereka sama dengan sikap kaum musyrik Mekah karena sama-sama tidak menghargai Al-Qur'an, sehingga Allah tetap melarangnya. Sikap negatif kaum musyrik di Mekah dan kaum munafik di Madinah terhadap Al-Qur'an ini secara garis besar bisa digambarkan melalui tabel 4.3 pada lampiran.

b) Proses Pewahyuan Al-Qur'an

Dalam proses pewahyuan Al-Qur'an, berdasarkan masa turun ayat (*tartīb nuzūlī*), Allah mengunakan secara berurutan kata *inzāl* dan *taṣrīf* dalam surah Ṭaha [20]: 113, kata *ityān* dalam surah al-Shu'arā' [26]: 5, dan *tanzīl* dalam surah al-Zumar [39]: 23, dan kata *ityān* dalam surah al-Anbiyā' [21]: 2 sebagai berikut.

Pertama, kata *inzāl* digunakan dalam surah Ṭaha [20]: 113 sebagai berikut.

وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا

"Dan demikianlah Kami menurunkan Al-Qur'an dalam bahasa Arab, dan Kami telah menerangkan dengan berulang kali di dalamnya sebagian dari ancaman, agar mereka bertakwa atau (agar) Al-Qur'an itu menimbulkan pengajaran bagi mereka."[540]

Kata *inzāl* merupakan bentuk masdar dari kata kerja *anzala-yunzil* yang berasal dari kata dasar *nuzul* yang bermakna *ḥulūl* (turun). Ibn Manẓūr tidak membedakan antara *tanazzala*, *anzala*, dan *nazzala*, sedangkan Abū 'Amrū dan Abū al-Ḥasan membedakan antara *nazzala* dengan *anzala*. Menurut Abū al-Ḥasan, perbedaan antara keduanya terletak pada kata *nazzala* yang menunjukkan keseringan (*ṣīghah al-takthīr*).[541] Dalam konteks Al-Qur'an, al-Aṣfahānī membedakan antara *inzāl* dengan *tanzīl*, yaitu *inzāl* lebih umum daripada *tanzīl*. Dengan demikian, frasa *inzāl al-qur'ān* bermakna "pewahyuan Al-Qur'an ke langit dunia secara keseluruhan", sedangkan frasa *tanzīl al-qur'ān* bermakna "pewahyuan Al-Qur'an secara gradual".[542]

Menurut mayoritas ulama, proses pewahyuan Al-Qur'an melalui tiga tahap, yaitu: *pertama*, Allah mewahyukan Al-Qur'an ke *lawḥ maḥfūẓ*. *Kedua*, Allah mewahyukan Al-Qur'an dari *lawḥ maḥfūẓ* ke *bayt al-'izzah* di langit dunia. *Ketiga*, Allah mewahyukan Al-Qur'an dari *bayt al-'izzah* di langit dunia secara gradual sesuai dengan peristiwa yang ada.[543] Terkait proses ini, Muḥammad

[540] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 489.
[541] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XLIX, 4399.
[542] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 799-800.
[543] al-Ṣāliḥ, *Mabāḥith*, 51.

Shaḥrūr menggunakan tiga kata, yaitu *ja'l*, *inzāl*, dan *tanzīl*. *Ja'l* adalah pengubahan struktur eksistensi Al-Qur'an dari bentuk abstrak ke bentuk konkret, yaitu dari ilmu Allah ke sesuatu yang dapat diketahui manusia yang terjadi dalam *lawḥ maḥfūẓ*. *Inzāl* adalah peralihan Al-Qur'an dari wilayah yang tidak bisa dijangkau oleh pengetahuan manusia ke wilayah yang bisa dijangkau oleh pengetahuan mereka dalam bentuk bahasa Arab. *Tanzīl* adalah penurunan materi Al-Qur'an secara gradual.[544]

Dengan demikian, kata *anzala* dalam surah Ṭaha [20]: 113 menunjukkan bahwa Al-Qur'an merupakan konkretisasi ilmu Allah yang abstrak di *lawḥ maḥfūẓ*, yang kemudian diwahyukan secara keseluruhan dari *lawḥ maḥfūẓ* ke *bayt al-'izzah* di langit dunia dalam bahasa Arab sebagai media yang dapat dimengerti oleh manusia. Poin ini selaras dengan frasa *qur'ān 'arabī* (Al-Qur'an dalam bahasa Arab), yang disebutkan setelah kata *anzala* dalam ayat ini sebagai bahasa orang Arab di Mekah yang merupakan audiens pertamanya. Apalagi ayat *makkīyah* ini[545] merupakan ayat pertama yang terkait dengan proses pewahyuan Al-Qur'an yang menggunakan term *ḥadīth*, yaitu *yuḥdith*. Kata *yuḥdith* digunakan untuk menjelaskan fungsi Al-Qur'an sebagai bahan pelajaran setelah diwahyukan kepada mereka.

Kedua, kata *taṣrīf*. Dalam ayat yang sama, Allah juga menggunakan kata *ṣarrafa* terkait proses pewahyuan Al-Qur'an. Kata ini berasal dari kata dasar *ṣarf* yang bermakna "pengubahan sesuatu dari suatu keadaan ke keadaan yang lain"[546] atau "penggantian sesuatu dengan yang lain". Berbeda dengan kata *ṣarf* yang hanya menunjukkan pengubahan atau penggantian sesuatu dalam skala kecil, kata *taṣrīf* menunjukkan pengubahan atau penggantian sesuatu dalam skala besar. Kata *taṣrīf* lebih

[544] Muhammad Shahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004), 198-201.
[545] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.
[546] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XXVII, 2434-2435.

sering digunakan untuk pengubahan atau pergantian sesuatu dari suatu keadaan ke keadaan yang lain atau dari suatu persoalan dari persoalan yang lain.[547]

Dalam konteks Al-Qur'an, frasa *taṣrīf al-āyāt* bermakna "pewahyuan ayat dengan pelbagai aspek: pengampunan, peringatan, anjuran untuk melakukan kebaikan, dan anjuran untuk meninggalkan maksiat".[548] Dari empat aspek ini, surah Ṭaha [20]: 113 hanya menyebutkan peringatan berupa ancaman (*wa'īd*). Berbeda dengan kata *wa'd* yang bisa digunakan untuk sesuatu yang bersifat positif dan negatif, kata *wa'īd* hanya digunakan untuk sesuatu yang bersifat negatif.[549] Kata ini digunakan karena menurut al-Ṭabarī ayat ini ditujukan kepada kaum kafir di Mekah yang bermaksiat kepada Allah dan mendustakan Al-Qur'an agar mereka takut pada ancaman itu atau agar Al-Qur'an bisa menjadi peringatan bagi mereka, sehingga mereka bisa mengambil pelajaran dari tindakan Allah kepada umat-umat terdahulu yang mendustakan para rasul dan tidak kafir lagi kepada Allah.[550]

Ketiga, kata *ityān*. Kata ini merupakan bentuk masdar dari kata *atā-ya'tī* (datang).[551] Allah menggunakan kata *ya'tī* yang merupakan bentuk *fi'l muḍāri'* dalam dua ayat *makkīyah*, yaitu surah al-Shu'arā' [26]: 5 dan al-Anbiyā' [21]: 2 sebagaimana telah disebutkan sebelumnya dalam poin sikap kaum musyrik dan munafik terhadap Al-Qur'an. Jika fokus uraian sebelumnya adalah kata *mu'riḍīn* dalam surah al-Shu'arā' [26]: 5 dan kata *yal'abūna* dalam surah al-Anbiyā' [21]: 2, maka fokus uraian berikutnya adalah kata *ya'tī* yang sama-sama digunakan di awal dua ayat ini.

[547] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 482.
[548] Jabal, *al-Mu'jam*, 1219.
[549] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 875.
[550] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XVI, 178-179.
[551] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. I, 21.

Kata *ityān* bermakna "datang dengan persiapan dan kekuatan hingga mencapai tujuan atau menarik perhatian".[552] Kata ini bisa digunakan untuk kebaikan, keburukan, zat, atau sifat.[553] Redaksi surah al-Shu'arā' [26]: 5 dan al-Anbiyā' [21]: 2 menunjukkan bahwa kata *ya'tī* digunakan untuk zat berupa ayat Al-Qur'an yang berisi peringatan untuk kebaikan kaum musyrik di Mekah. Allah selalu mewahyukannya dengan kekuatan-Nya agar tujuan baik dari wahyu ini tercapai, tetapi menurut al-Ṭabarī mereka selalu berpaling dengan cara tidak mau mendengarkan, menalar, dan menadaburkannya.[554] Meski pada tahap berikutnya mereka akhirnya mau mendengarkannya, tetapi mereka selalu hanya mendengarkannya sambil bermain-main tanpa tujuan yang jelas; tidak mengambil pelajaran darinya serta tidak mempertimbangkan janji dan ancaman yang ada di dalamnya.[555]

Dengan demikian, karena kata *ya'tī* merupakan bentuk *fi'l muḍāri'* yang merujuk pada saat kejadian yang sedang terjadi dan akan terus terjadi di masa berikutnya yang dilakukan dengan persiapan dan kekuatan agar mencapai tujuan, maka dua ayat ini mengisyaratkan bahwa kaum musyrik di Mekah selalu tidak sungguh-sungguh merespons kesungguhan Allah dalam setiap mewahyukan ayat baru (*dhikr muḥdath*) kepada mereka, sehingga tujuan pewahyuan ayat yang berisi peringatan tidak tercapai, karena mereka selalu berpaling atau hanya mendengarkannya tanpa tujuan yang jelas. Dengan kata lain, kesungguhan dengan tujuan yang jelas direspons dengan sikap sebaliknya, yaitu ketidaksungguhan tanpa tujuan yang jelas.

Keempat, kata *tanzīl*. Kata ini merupakan bentuk masdar dari kata kerja *nazzala-yunazzil* yang berasal dari kata dasar

[552] Jabal, *al-Mu'jam*, 192-194.
[553] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 60.
[554] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XVII, 549.
[555] Ibid., Vol. XVI, 222.

nuzul yang bermakna *ḥulūl* (turun).[556] Dalam proses pewahyuan Al-Qur'an, menurut al-Aṣfahānī, kata *tanzīl* digunakan untuk menunjukkan pewahyuan Al-Qur'an secara gradual.[557] Dalam tiga periodisasi pewahyuan Al-Qur'an,[558] kata *tanzīl* merujuk pada proses pewahyuan Al-Qur'an secara gradual dari *bayt al-'izzah* di langit dunia kepada Nabi Muhammad saw. sesuai peristiwa yang terjadi. Al-Qur'an sering menggunakan kata ini.[559] Salah satunya dalam sebuah ayat *makkīyah*, yaitu surah al-Zumar [39]: 23[560] sebagai berikut.

ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ

"Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al-Qur'an yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah, dengan kitab itu Dia menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya. Dan barang siapa yang disesatkan Allah, maka tidak ada seorang pun pemberi petunjuk baginya."[561]

Allah mewahyukan ayat ini karena para sahabat meminta Nabi Muhammad saw. untuk bercerita kembali tentang

[556] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XLIX, 4399.
[557] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 799-800.
[558] Lihat uraian sebelumnya tentang penggunaan kata *inzāl* dalam proses pewahyuan Al-Qur'an.
[559] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 694-695.
[560] Ibid., 195.
[561] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 749.

kisah orang terdahulu. Padahal dalam beberapa kesempatan sebelumnya beliau telah menyampaikan Al-Qur'an tentang kisah orang terdahulu tersebut kepada mereka.[562] *Sabab al-nuzūl* ini semakin memperkuat penggunaan kata *tanzīl* yang secara spesifik memang terkait dengan pewahyuan Al-Qur'an secara gradual sesuai peristiwa yang terjadi, yang dalam ayat ini adalah permintaan para sahabat kepada Nabi untuk bercerita kembali tentang kisah orang terdahulu. Selain itu, *sabab al-nuzūl* ini juga semakin memperkuat penggunaan kata *tanzīl* yang secara spesifik menunjukkan pada sesuatu yang bisa dijangkau oleh pengetahuan manusia,[563] yang dalam ayat ini adalah kisah orang terdahulu yang disampaikan dalam bahasa Arab yang sebelumnya telah diketahui oleh para sahabat di Mekah.

Aspek gradualisasi yang terkandung dalam kata *nazzala* yang disebutkan sebelum frasa *aḥsan al-ḥadīth* dalam ayat ini secara tersirat menunjukkan dua hal. *Pertama*, kisah orang terdahulu telah diceritakan secara gradual sejak periode Mekah. *Kedua*, karakteristik Al-Qur'an sebagai perkataan terbaik dan petunjuk yang sebagian ayatnya mirip dengan ayat lain, tidak mengandung perbedaan dan kontradiksi, berisi pengulangan berita, ketetapan, hukum, dan argumentasi, serta menggetarkan kulit para pendengarnya yang takut kepada Allah sehingga kulit dan hati mereka tenang untuk mengamalkan isinya dan mengimaninya telah dijelaskan secara gradual sejak periode Mekah.

---

[562] Abū al-Hasan 'Alī ibn Aḥmad al-Wāḥidī al-Naysābūrī, *Asbāb al-Nuzūl* (Dammam: Dār al-Ṣalāḥ, 1992), 369; al-Suyūṭī, *Lubāb*, 150; Abū 'Abd al-Raḥmān Muqbil ibn Hādī al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ al-Musnad min Asbāb al-Nuzūl* (Sana'a: Maktabah al-Ṣan'ā' al-Atharīyah, 2004)}, 136; 'Iṣām ibn 'Abd al-Muḥsin al-Ḥumaydān, *al-Ṣaḥīḥ min Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Mu'assasah al-Rayyān, 1999)}, 277; Ibn Khalīfah 'Alayuwī, *Jāmi' al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl wa Sharḥ Āyātihā*, Vol. II (t.t.: t.p., 1404 H.), Vol. II, 283; Muḥammad Ḥasan Muḥammad al-Khūlī, *Sharḥ Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Disertasi, University of South Africa, 2014)}, 262; al-'Ik, *Tashīl*, 295-296; Ḥasan ibn Muḥammad ibn 'Alī Shabālah al-Balūṭ, "Asbāb al-Nuzūl al-Wāridah fī Kitāb Jāmi' al-Bayān li al-Imām Ibn Jarīr al-Ṭabarī [w. 310 H]" (Disertasi – Jāmi'ah Umm al-Qurā, Mekah, 1419 H.), 787; dan al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XX, 193.

[563] Lihat uraian sebelumnya tentang penggunaan kata *inzāl* dalam Al-Qur'an.

Berdasarkan uraian tentang penggunaan kata *inzāl*, *taṣrīf*, *ityān*, dan *tanzīl* di atas, poin-poin yang berkenaan dengan proses pewahyuan Al-Qur'an sebagai berikut: *Pertama*, Allah mewahyukan Al-Qur'an secara abstrak ke *lawḥ maḥfūẓ* lalu mewahyukannya secara konkret dalam bahasa Arab ke *bayt al-'izzah* di langit dunia secara keseluruhan (*inzāl*). *Kedua*, di antara isi konkret Al-Qur'an adalah ancaman (*wa'īd*) terhadap kaum kafir Mekah yang bermaksiat kepada Allah dan mendustakan Al-Qur'an. Poin ini digambarkan dengan kata *taṣrīf*. *Ketiga*, Allah selalu bersungguh-sungguh mewahyukan ayat Al-Qur'an yang berisi peringatan agar tujuan pewahyuan ini tercapai (*ityān*), tetapi kaum musyrik di Mekah selalu tidak sungguh-sungguh meresponsnya dengan cara berpaling (*i'rāḍ*) dan mendengarkannya sambil bermain-main tanpa tujuan yang jelas (*la'b*). *Keempat*, Allah mewahyukan Al-Qur'an secara berangsur-angsur (*tanzīl*), terutama terkait dengan cerita orang terdahulu dan karakteristik Al-Qur'an, sejak periode Mekah. Empat poin ini secara garis besar bisa digambarkan melalui tabel 4.4 pada lampiran.

c) Kandungan Al-Qur'an

Berkenaan dengan kandungan Al-Qur'an yang digambarkan oleh kosakata yang mengiringi term *ḥadīth*, Allah menggunakan kata *wa'īd*, *qaṣaṣ*, dan *'ibrah*. Berdasarkan masa turun ayatnya (*tartīb nuzūlī*), Allah menggunakan tiga kata ini secara berurutan sebagai berikut: kata *wa'īd* dalam surah Ṭaha [20]: 113 serta kata *qaṣaṣ* dan *'ibrah* dalam surah Yūsuf [12]: 111.

Pertama, kata *wa'īd*. Kata ini berasal dari kata dasar *wa'd*. Kata *wa'īd* bermakna *tahaddud* (ancaman). Ia hanya digunakan untuk sesuatu yang bersifat negatif.[564] Allah menggunakan kata

[564] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. LIV, 4871-4872; al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 875; dan Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Vol. VI (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 125.

ini enam kali dalam Al-Qur'an, yaitu dalam surah Ibrāhīm [14]: 14, Ṭaha [20]: 113, dan Qāf [50]: 14, 20, 28, dan 45. Semua ayat ini adalah ayat *makkīyah*.[565] Dalam surah Ṭaha [20]: 113, kata *wa'īd* digunakan sebagai salah satu kandungan Al-Qur'an yang ditujukan kepada kaum kafir di Mekah yang bermaksiat kepada Allah dan mendustakan Al-Qur'an[566] sebagai berikut.

وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا

"Dan demikianlah Kami menurunkan Al-Qur'an dalam bahasa Arab, dan Kami telah menerangkan dengan berulang kali di dalamnya sebagian dari ancaman, agar mereka bertakwa atau (agar) Al-Qur'an itu menimbulkan pengajaran bagi mereka."[567]

Kedua, kata *qaṣaṣ*. Kata ini merupakan sinonim kata *qiṣṣah* yang merupakan bentuk masdar dari kata kerja *qaṣṣa-yaquṣṣ*. Dua kata ini berasal dari kata dasar *qaṣṣ* yang bermakna *qaṭ'* (potongan) dan *bayān* (penjelasan). Kata *qaṣaṣ* bermakna "kabar yang dikisahkan".[568] Allah menggunakan kosakata yang berasal dari kata dasar ini sebanyak 30 kali dalam Al-Qur'an.[569] Kata *qaṣaṣ* dan *qiṣṣah* dalam Al-Qur'an selain dalam surah al-Kahf [18]: 64 dan al-Qaṣaṣ [28]: 11 bermakna "kabar yang mengandung pelbagai persoalan secara berurutan".[570] Salah satunya adalah kata *qaṣaṣ* dalam surah Yūsuf [12]: 111 sebagai berikut.

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ

[565] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 755.
[566] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XVI, 178-179.
[567] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 489.
[568] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XL, 3650-3651.
[569] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 546.
[570] Jabal, *al-Mu'jam*, 1790-1791.

ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

"Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al-Qur'an itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman."[571]

Dalam ayat *makkīyah* ini,[572] Allah bertindak sebagai pengisah (*qāṣṣ*). Dalam bahasa Arab, kata *qāṣṣ* bermakna "pengisah yang mengisahkan suatu kisah secara tepat yang seakan-akan menelusuri materi kisah dan lafalnya satu persatu".[573] Dengan demikian, kata *qaṣaṣ*, yang menyertai kata *ḥadīth* yang secara implisit bermakna Al-Qur'an dalam ayat ini menunjukkan bahwa kisah tentang para cerdik pandai (*ūlū al-albāb*)[574] yang merupakan kandungan Al-Qur'an adalah kisah faktual mereka, baik dari segi materi maupun dari segi lafal yang digunakan. Allah menceritakan kisah ini pada periode Mekah yang disandingkan dengan kata *'ibrah* berikut.

Ketiga, kata *'ibrah*. Kata ini berasal dari kata dasar *'abr*. Ia merupakan bentuk masdar dari kata kerja *'abbara-yu'abbir*. Kata *'ibrah* bermakna *'ajab* (ketakjuban) atau "pengambilan pelajaran dari sesuatu yang telah berlalu". Ia seperti nasihat yang bisa dijadikan bahan pelajaran sekaligus diamalkan oleh manusia sebagai petunjuk bagi manusia lainnya.[575] Allah menggunakan makna terakhir ini dalam enam ayat Al-Qur'an,[576] yang terdiri dari empat ayat *makkīyah* dan dua ayat *madanīyah*.[577] Salah satunya dalam surah Yūsuf [12: 111. Dengan demikian, ayat ini

[571] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 366.
[572] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.
[573] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XL, 3651.
[574] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIII, 401-403.
[575] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol., XXXI, 2782-2783.
[576] Jabal, *al-Mu'jam*, 1394-1395.
[577] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 445.

mengandung kisah faktual para cerdik pandai (*ūlū al-bāb*) yang dikisahkan oleh Allah secara teliti dengan mempertahankan validitas materi dan lafalnya. Kisah mereka seperti nasihat yang bisa dijadikan bahan pelajaran sekaligus diamalkan oleh manusia yang berakal sebagai petunjuk bagi manusia lainnya.

Berdasarkan uraian di atas, kandungan Al-Qur'an yang tergambar melalui kata *yuḥdith* dan *ḥadīth* yang digunakan berkenaan dengan Al-Qur'an meliputi ancaman (*wa'īd*), kisah yang dikisahkan (*qaṣaṣ*), dan *'ibrah* (pengambilan pelajaran). Tiga kandungan Al-Qur'an ini disebutkan dalam dua ayat *makkīyah*, yaitu surah Ṭaha [20]: 113 dan Yūsuf [12]: 111. Keduanya sama-sama ditujukan kepada kaum kafir sebagai audiensnya agar mereka bisa menjadikannya sebagai bahan pelajaran. Tiga kandungan Al-Qur'an ini secara garis besar bisa digambarkan melalui tabel 4.5 pada lampiran.

d) Fungsi Al-Qur'an

Berkenaan dengan fungsi Al-Qur'an yang digambarkan oleh kosakata yang mengiringi term *ḥadīth*, Allah menggunakan kata *dhikr*, *taṣdīq*, *tafṣīl*, *hudā*, dan *raḥmah* dalam lima ayat *makkīyah*, yaitu surah Ṭaha [20]: 113, al-Shu'arā' [26]: 5, Yūsuf [12]: 111, al-Zumar [39]: 23, dan al-Anbiyā' [21]: 2. Berdasarkan masa turun ayatnya (*tartīb nuzūlī*), Allah menggunakan lima kata ini secara berurutan sebagai berikut: (i) kata *dhikr* dalam surah Ṭaha [20]: 113, al-Shu'arā' [26]: 5, al-Zumar [39]: 23, dan al-Anbiyā' [21]: 2; (ii) kata *taṣdīq* dalam surah Yūsuf [12]: 111; (iii) kata *tafṣīl* dalam surah Yūsuf [12]: 111; (iv) kata *hudā* dalam surah Yūsuf [12]: 111 dan al-Zumar [39]: 23; dan (v) kata *raḥmah* dalam surah Yūsuf [12]: 111. Uraian tentang lima kata tersebut sebagai berikut.

Pertama, kata *dhikr* (pengajaran, peringatan atau pengingat). Kata ini merupakan bentuk masdar dari kata kerja *dhakara-yadhkur*. Kata *dhikr* bermakna "mengingat sesuatu" atau "sesuatu

yang diucapkan oleh lisan".[578] Allah sering menggunakan kata ini dalam Al-Qur'an, baik dalam ayat *makkīyah* maupun ayat *madanīyah*. Dalam Al-Qur'an, mayoritas kata ini digunakan dalam ayat-ayat *makkīyah*. Di antaranya adalah surah Ṭaha [20]: 113, al-Shu'arā' [26]: 5, al-Zumar [39]: 23, dan al-Anbiyā' [21]: 2.[579]

Dalam Al-Qur'an, ada dua macam kata *dhikr*, yaitu *dhikr* dengan hati dan *dhikr* dengan lisan, yang masing-masing mencakup *dhikr* dari lupa dan *dhikr* dengan selalu menjaga ingatan.[580] Mayoritas ayat Al-Qur'an yang di dalamnya terdapat kata *dhikr* merujuk pada *dhikr* dengan lisan.[581] Berdasarkan strukturnya dalam empat ayat di atas, kata *dhikr* sebagai fungsi Al-Qur'an memiliki tiga makna, yaitu pengajaran, peringatan, dan pengingat sebagai berikut:

i. Makna "pengajaran" terdapat dalam surah Ṭaha [20]: 113. Dalam ayat ini, kata *dhikr* merupakan objek dari kata kerja *yuḥdith* yang merujuk pada Al-Qur'an. Dalam ayat ini, Allah menjelaskan fungsi Al-Qur'an, yang diwahyukan dalam berbahasa Arab dan berisi ancaman, yaitu agar manusia bertakwa dan mengambil pelajaran darinya.
ii. Makna "peringatan" terdapat dalam surah al-Shu'arā' [26]: 5 dan al-Anbiyā' [21]: 2 yang ditujukan pada audiens yang sama dengan redaksi yang mirip tetapi dengan penekanan berbeda. Posisi kata *dhikr* dalam dua ayat ini sebagai *man'ūt* (sesuatu yang disifati) oleh kata *muḥdath* yang menurut al-Ṭabarī sama-sama ditujukan kepada kaum musyrik di Mekah yang mendustakan Al-Qur'an yang berisi peringatan untuk memperingatkan mereka.[582] Perbedaan penekanan terletak pada kalimat terakhir dalam masing-masing dua

[578] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XVII, 1507.
[579] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 273-274.
[580] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 328-329.
[581] Jabal, *al-Mu'jam*, 719.
[582] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XVII, 549 dan Vol. XVI, 222.

ayat ini, yaitu kalimat *illā kānū 'anhu mu'riḍīna* dalam surah al-Shu'arā' [26]: 5 dan kata *illā istama'ūh wa hum yal'abūna* dalam surah al-Anbiyā' [21]: 2. Karena surah al-Shu'arā' [26]: 5 diwahyukan lebih awal daripada surah al-Anbiyā' [21]: 2, maka urutan masa turun dua ayat ini menunjukkan adanya pergeseran sikap mereka terhadap Al-Qur'an yang berisi peringatan untuk memperingatkan mereka, yaitu pada mulanya mereka total berpaling dari Al-Qur'an, tetapi kemudian mereka mau mendengarkannya meski sambil bermain-main.

iii. Makna "pengingat" terdapat dalam surah al-Zumar [39]: 23. Dalam ayat ini, menurut al-Ṭabarī, Allah menjelaskan fungsi Al-Qur'an yang merupakan perkataan terbaik sebagai media bagi kaum yang takut pada Tuhan mereka untuk mengingat Allah, yaitu dengan cara mengamalkan dan mengimani Al-Qur'an.[583]

Kedua, kata *taṣdīq* (pembenaran). Kata ini merupakan bentuk masdar dari kata kerja *ṣaddaqa-yuṣaddiq* yang berasal dari kata dasar *ṣidq* yang merupakan antonim kata *kadhib* .[584] *Ṣidq* adalah kesesuaian antara perkataan dengan kenyataan. Pada mulanya, *ṣidq* dan *kadhib* digunakan dalam konteks perkataan, baik untuk saat ini maupun masa datang, dalam jenis perkataan yang mengandung unsur berita, bukan jenis perkataan lain.[585] Namun kemudian keduanya juga digunakan dalam konteks perkataan dan perbuatan.[586] Sedangkan kata *taṣdīq* digunakan untuk sesuatu yang mengandung unsur penguatan, penetapan, pelaksanaan, atau pembenaran (*taḥqīq*).[587] Makna terakhir ini salah satunya terdapat dalam surah Yūsuf [12]: 111 sebagai berikut.

583 Ibid., Vol. XX, 192-193.
584 Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XXVII, 2417.
585 al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 478.
586 Ibid., 704.
587 Ibid., 480

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

"Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al-Qur'an itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman."[588]

Dalam ayat *makkīyah* ini,[589] Allah menjelaskan fungsi Al-Qur'an, yang disebut dengan kata *ḥadīth*, sebagai *taṣdīq* (pembenar), *tafṣīl* (penjelas), *hudā* (petunjuk), dan *raḥmah* (rahmat). Berkenaan dengan fungsi Al-Qur'an sebagai *taṣdīq*, Allah hanya menggunakan kata ini dua kali dalam Al-Qur'an dalam dua ayat *makkīyah*, yaitu ayat ini dan surah Yūnus [10]: 37.[590] Hanya saja, Allah menggunakan kata *al-qur'ān* dalam ayat 37 surah Yūnus, sedangkan dalam ayat 111 surah Yūsuf Dia menggunakan kata *ḥadīth* yang bermakna Al-Qur'an. Hal ini wajar karena surah Yūnus lebih awal diwahyukan daripada surah Yūsuf.[591] Dalam ayat 111 surah Yūsuf, menurut al-Ṭabarī, Allah menegaskan fungsi Al-Qur'an sebagai pembenar dan saksi terhadap kitab-kitab Allah sebelumnya yang diwahyukan kepada para nabi-Nya, seperti Taurat, Injil, dan Zabur bahwa semuanya benar-benar berasal dari-Nya.[592]

Ketiga, kata *tafṣīl* (penjelasan). Kata ini merupakan bentuk masdar dari kata kerja *faṣṣala-yufaṣṣil* yang berasal dari kata dasar *faṣl* yang bermakna "pembedaan antara dua hal", "batasan antara kebenaran dengan kebatilan",[593] atau "kejelasan salah

[588] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 366.
[589] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.
[590] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 406.
[591] Darwazah, *al-Tafsīr*, Vol. I, 15.
[592] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIII, 403.
[593] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XXXVIII, 3422.

satu dari dua hal dari yang lain".[594] Seluruh kosakata yang berasal dari kata kerja *faṣṣala-yufaṣṣil* dalam Al-Qur'an tidak lepas dari makna "jelas", "rinci", dan "gradual".[595] Khusus kata *tafṣīl*, Allah menggunakannya lima kali dalam Al-Qur'an, yang seluruhnya merupakan ayat *makkīyah* dan terkait dengan ayat Allah yang diwahyukan kepada Nabi Musa as. dan Nabi Muhammad saw.[596] Salah satu dari lima ayat *makkīyah* tersebut adalah surah Yūsuf [12]: 111. Dalam ayat ini, menurut al-Ṭabarī, kata *tafṣīl* bermakna "penjelasan", yaitu Al-Qur'an berfungsi sebagai penjelas mengenai semua kebutuhan manusia, yang meliputi perintah dan larangan Allah, halal, haram, serta ketaatan dan kemaksiatan kepada-Nya.[597]

Keempat, kata *hudā* (petunjuk). Kata ini merupakan bentuk masdar dari kata kerja *hadā-yahdī*. Kata *hudā* merupakan sinonim dari kata *rashād* yang bermakna "petunjuk" atau "kebenaran" dan antonim dari kata *ḍalāl* yang bermakna "kesesatan".[598] Ada empat macam petunjuk Allah kepada manusia, yaitu: (a) petunjuk kepada orang yang dibebani tanggung jawab untuk melaksanakan syariat Islam (*mukallaf*) berupa akal, kecerdasan, dan pengetahuan pokok sesuai kemampuannya, seperti dalam surah Ṭaha [20]: 50; (b) petunjuk melalui dakwah para nabi dan pewahyuan Al-Qur'an, seperti dalam surah al-Anbiyā' [21]: 73; (c) petunjuk yang khusus dianugerahkan kepada orang yang mendapatkan petunjuk, seperti dalam surah Yūnus [10]: 9; dan (d) petunjuk di akhirat menuju surga, seperti dalam surah al-A'rāf [7]: 43.[599]

Dalam Al-Qur'an, mayoritas term *hudā* bermakna "petunjuk pada kebenaran secara khusus", sehingga digunakan sebagai

[594] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 638.
[595] Jabal, *al-Mu'jam*, 1678-1679.
[596] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 521.
[597] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIII, 404.
[598] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. LI, 4638.
[599] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 835-834.

antonim dari kata *ḍalāl* (kesesatan).[600] Di antara ayat Al-Qur'an yang menggunakan kata *hudā* dalam makna ini adalah surah Yūsuf [12]: 111 dan al-Zumar [39]: 23. Dalam dua ayat *makkīyah* ini, kata *hudā* menunjukkan fungsi Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk pada kebenaran secara khusus sebagai lawan dari kesesatan, yaitu menurut al-Ṭabarī petunjuk bagi orang yang mengimani dan mengamalkan Al-Qur'an sebagaimana ditunjukkan dalam ayat 111 surah Yūsuf,[601] dan petunjuk bagi orang yang dikehendaki oleh Allah untuk beriman kepada Al-Qur'an sebagaimana ditunjukkan dalam ayat 23 surah al-Zumar.[602]

Kelima, kata *raḥmah* (rahmat). Kata ini merupakan bentuk masdar dari kata kerja *raḥima-yarḥam*. Ia bermakna "belas kasih", "iba",[603] "dan ampunan".[604] *Raḥmah* merupakan belas kasih yang menuntut adanya kemurahan hati terhadap orang yang dibelaskasihani. Ia kadang digunakan untuk belas kasih saja, tetapi kadang juga digunakan untuk kemurahan hati saja tanpa belas kasih. *Rahḥmah* dari Allah berupa anugerah dan karunia, sedangkan *raḥmah* dari manusia berupa belas kasih dan iba. Di dunia *raḥmah* dari Allah bagi kaum beriman dan kaum kafir, sedangkan di akhirat hanya bagi kaum beriman.[605]

Allah sering mengunakan kata ini dalam Al-Qur'an, baik dalam ayat *makkīyah* maupun ayat *madanīyah*. Salah satunya dalam sebuah ayat *makkīyah*, yaitu surah Yūsuf [12]: 111.[606] Kata *raḥmah* dalam Al-Qur'an bermakna "belas kasih, cinta, dan semisalnya dari seseorang kepada sesamanya" dan "semua yang terkait dengan kebaikan dan belas kasih berupa kemurahan hati,

[600] Jabal, *al-Mu'jam*, 2294.
[601] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIII, 404.
[602] Ibid., Vol. XX, 193-194.
[603] Muḥammad ibn Abū Bakr ibn 'Abd al-Qādir al-Rāzī, *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ* (Beirut: Maktabah Lubnān, 1986), 100.
[604] Majd al-Dīn Muḥammad ibn Ya'qūb al-Fayrūzābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2005), 1111.
[605] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 347-348.
[606] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 305-306.

rezeki, berkah, dan ampunan bagi hamba-Nya yang berada di bawah kekuasaan-Nya."[607] Dalam surah Yūsuf [12]: 111, menurut al-Ṭabarī, kata *raḥmah* digunakan sebagai fungsi Al-Qur'an terhadap kaum yang mengimani dan mengamalkan Al-Qur'an agar mereka selamat dari murka dan azab Allah serta masuk surga-Nya dengan kekal.[608]

Berdasarkan uraian di atas, fungsi Al-Qur'an yang tergambar melalui kata *yuḥdith*, *muḥdath*, dan *ḥadīth* yang digunakan berkenaan dengan Al-Qur'an meliputi: (i) pengajaran, peringatan atau pengingat (*dhikr*); (ii) pembenaran (*taṣdīq*); (iii) penjelasan (*tafṣīl*); (iv) petunjuk (*hudā*); dan (v) rahmat (*raḥmah*). Lima fungsi Al-Qur'an ini disebutkan dalam lima ayat *makkīyah*, yaitu surah Ṭaha [20]: 113, al-Shu'arā' [26]: 5, Yūsuf [12]: 111, al-Zumar [39]: 23, dan al-Anbiyā' [21]: 2. Semua fungsi ini ditujukan kepada seluruh manusia sebagai audiensnya, baik musyrik, kafir, maupun muslim, agar mereka mengimani dan mengamalkan Al-Qur'an serta mengambil pelajaran darinya. Lima fungsi Al-Qur'an ini secara garis besar bisa digambarkan melalui tabel 4.6 pada lampiran.

e) Karakteristik Al-Qur'an

Berkenaan dengan karakteristik Al-Qur'an yang digambarkan oleh kosakata yang mengiringi term *ḥadīth*, Allah menggunakan kata *kitāb*, *mutashābih*, dan *mathānī* dalam surah al-Zumar [39]: 23 yang merupakan ayat *makkīyah*[609] sebagai berikut.

ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن

[607] Jabal, *al-Mu'jam*, 777.
[608] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIII, 404.
[609] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.

يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ

"Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al-Qur'an yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah, dengan kitab itu Dia menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya. Dan barang siapa yang disesatkan Allah, maka tidak ada seorang pun pemberi petunjuk baginya."[610]

Pertama, kata *kitāb*. Pada dasarnya, ia merupakan bentuk masdar dari kata kerja *kataba-yaktub*, tetapi kemudian sesuatu yang ditulis di dalamnya juga disebut *kitāb*. Pada mulanya, kata ini merupakan nama bagi lembaran tertulis,[611] tetapi kemudian maknanya juga mencakup "sesuatu yang ditulis di dalamnya", "tinta", "kewajiban", "hukum", dan "ketentuan".[612] Allah sering menggunakan kata ini dalam Al-Qur'an, baik dalam ayat *makkīyah* maupun *madanīyah*.[613] Dalam Al-Qur'an, kata *kitāb* bermakna "kitab-kitab Allah yang diwahyukan", "kewajiban", "ketentuan persoalan", dan "catatan tertulis atau buku".[614] Di antara empat makna ini, makna *kitāb* dalam ayat ini, menurut al-Ṭabarī, adalah "kitab Allah yang diwahyukan", yaitu Al-Qur'an.[615]

Kedua, kata *mutashābih*. Ia merupakan bentuk *ism fā'il* dari kata kerja *tashābaha-yatashābah*. Ia berasal dari kata dasar *shibh* yang bermakna *mithl* (serupa). Kata *mutashābih* bermakna "sesuatu menyerupai yang lain pada segi kualitas, bentuk, dan rasa".[616] Allah menggunakan kata ini sebanyak lima kali dalam

[610] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 749.
[611] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 699.
[612] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XLII, 3816-3817.
[613] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 592-595.
[614] Jabal, *al-Mu'jam*, 1868.
[615] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XX, 190.
[616] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XXV, 2189-2190.

Al-Qur'an, yaitu dalam dua ayat *makkīyah* yaitu dalam surah al-An'ām [6]: 99 dan al-Zumar [39]: 23, dan satu dalam ayat madaniah yaitu surah al-Baqarah [2]: 25 dan dua kali dalam surah al-An'ām [6]: 141.[617] Dalam Al-Qur'an, *mutashābih* meliputi tiga macam: (a) *mutashābih* dari segi lafal saja; (b) *mutashābih* dari segi makna saja; dan (c) *mutashābih* dari segi lafal dan makna sekaligus. Dengan demikian, menurut al-Ṭabarī, kata *mutashābih* dalam surah al-Zumar [39]: 23 bermakna "sebagian ayat Al-Qur'an menyerupai sebagian ayat lain tanpa perbedaan dan kontradiksi".[618]

Ketiga, kata *mathānī*. Ia merupakan bentuk jamak dari kata *mathnāh* yang berasal dari akar kata *thany* yang bermakna "lipatan". Kata *mathānī* dalam Al-Qur'an bermakna "sesuatu yang diulang-ulang".[619] Ia digunakan berdasarkan jumlah, pengulangan, atau jumlah dan pengulangan sekaligus.[620] Allah menggunakannya dua kali dalam Al-Qur'an yang sama-sama terkait dengan Al-Qur'an, yaitu dalam surah al-Zumar [39]: 23 yang merupakan ayat *makkīyah* dan surah al-Ḥijr [15]: 87 yang merupakan ayat *madanīyah*.[621] Al-Qur'an disebut *mathānī* karena faedah-faedahnya senantiasa muncul[622] atau menurut al-Ṭabarī karena pelbagai berita, ketentuan, hukum, dan argumentasi di dalamnya selalu diulang.[623]

Berdasarkan uraian tentang kata *kitāb*, *mutashābih*, dan *mathānī* yang membentuk frasa *kitāb mutashābih mathānī* yang mengiringi frasa *aḥsan al-ḥadīth* dalam surah al-Zumar [39]: 23 di atas, maka karaktestik Al-Qur'an adalah: (a) kitab Allah yang diwahyukan berupa lembaran tertulis; (b) isinya mirip satu sama lain tanpa perbedaan dan kontradiksi; dan (c) pelbagai berita,

617 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 375.
618 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XX, 190.
619 Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol., VI, 511-513.
620 al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 178.
621 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 162.
622 al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 179.
623 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XX, 191.

ketentuan, hukum, dan argumentasi di dalamnya disebutkan secara berulang-ulang, sehingga senantiasa berfaedah bagi orang yang takut kepada Allah. Allah telah mengenalkan karakteristik Al-Qur'an ini pada periode Mekah, karena ayat ini merupakan ayat *makkīyah*. Tiga karakteristik Al-Qur'an ini secara garis besar bisa digambarkan melalui tabel 4.7 pada lampiran.

f) Sikap Kaum Beriman terhadap Al-Qur'an

Berkenaan dengan sikap kaum beriman terhadap Al-Qur'an yang digambarkan oleh kosakata yang mengiringi term *ḥadīth*, Allah menggunakan kata *iqshi'rār*, *khashyah*, *layn*, dan *bakh'* dalam dua ayat *makkīyah*, yaitu surah al-Zumar [39]: 23 dan al-Kahf [18]: 6. Berdasarkan masa turun ayatnya (*tartīb nuzūlī*), Allah menggunakan empat kata ini secara berurutan sebagai berikut: kata *iqshi'rār*, *khashyah*, dan *layn* dalam surah al-Zumar [39]: 23 yang kemudian disusul kata *bakh'* dalam surah al-Kahf [18]: 6. Uraian tentang empat kata tersebut sebagai berikut.

Pertama, kata *iqshi'rār*. Ia merupakan bentuk masdar dari kata kerja *iqsha'arra-yaqsha'irr* yang berasal dari akar kata *qush'ur* yang bermakna "gigil".[624] Allah hanya menggunakan kata ini satu kali dalam Al-Qur'an, yaitu dalam surah al-Zumar [39]: 23 dalam bentuk *fi'l muḍāri'* yaitu *taqsha'irr* sebagai predikat dari kata *julūd* (kulit).[625] Ia digunakan terkait dengan sikap kaum beriman terhadap Al-Qur'an, yaitu menurut al-Ṭabarī mereka yang takut kepada Allah kulitnya akan gemetar saat mendengarkan bacaan Al-Qur'an.[626]

Kedua, kata *khashyah*. Ia merupakan bentuk masdar dari kata kerja *khashiya-yakhshā* yang bermakna "takut".[627] Makna *khashyah* lebih dalam daripada *khawf*, karena *khashyah* disertai

[624] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XL, 3638.
[625] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 545.
[626] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XX, 192.
[627] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XIII, 1169.

dengan kondisi kejiwaan yang kuat, sedangkan *khawf* lebih identik dengan kekhawatiran.[628] Allah sering menggunakan kata *khashyah* dalam Al-Qur'an, baik dalam bentuk masdar, *fi'l māḍī*, *fi'l muḍāri'*, maupun *fi'l al-amr*, dalam ayat *makkīyah* dan ayat *madanīyah*. Salah satunya dalam surah al-Zumar [39]: 23.[629]

Dalam Al-Qur'an, kata ini digunakan untuk menunjukkan ketakutan yang diiringi dengan pengagungan dan mayoritas berdasarkan pada pengetahuan tentang sesuatu yang ditakuti.[630] Dengan demikian, kata *yakhshawna* dalam surah al-Zumar [39]: 23 menunjukkan bahwa ketakutan kaum beriman, yang kulitnya gemetar saat mendengarkan bacaan Al-Qur'an, kepada Allah bukan ketakutan biasa, tetapi ketakutan yang disertai dengan pengagungan kepada-Nya dan kondisi kejiwaan yang kuat, karena mereka benar-benar mengetahui-Nya.

Ketiga, kata *layn*. Ia merupakan bentuk masdar dari kata kerja *lāna-yalīn* yang merupakan antonim dari kata *khushūnah* (kekasaran).[631] Pada dasarnya, ia digunakan untuk tubuh, tetapi kemudian juga digunakan untuk akhlak dan lainnya.[632] Allah menggunakannya lima kali dalam Al-Qur'an, yaitu dalam tiga ayat *makkīyah* yaitu surah al-Zumar [39]: 23, Saba' [34]: 10, dan Ṭaha [20]: 44 serta dalam dua ayat *madanīyah* yaitu surah Āl 'Imrān [3]: 159 dan al-Ḥashr [59]: 5.[633] Dalam Al-Qur'an, kata *layn* berasal dari kata dasar *layyin* yang bermakna *murūnah* (lentur) dan antonim *ṣalābah* (keras).[634] Dengan demikian, menurut al-Ṭabarī, kata *talīn* dalam surah al-Zumar [39]: 23 bermakna "tunduk melunak", yaitu hati mereka tunduk melunak untuk mengamalkan isi Al-Qur'an dan mengimaninya.[635]

---

628 Jabal, *al-Mu'jam*, 560.
629 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 233-234.
630 al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 283.
631 Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XLVI, 4117.
632 al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 752.
633 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 657.
634 Jabal, *al-Mu'jam*, 2004.
635 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XX, 192-193.

Keempat, kata *bakh‘*. Ia merupakan bentuk masdar dari kata kerja *bakha‘a-yabkha‘* yang bermakna "membunuh karena marah atau sedih".[636] Allah menggunakannya dua kali dalam Al-Qur'an berbentuk *ism al-fā‘il*, yaitu *bākhi‘* dalam surah al-Shu‘arā' [26]: 3 dan al-Kahf [18]: 6. Dua ayat ini merupakan ayat *madanīyah*[637] yang menggambarkan sikap putus asa Nabi Muhammad saw. karena sebagian penduduk Mekah tidak mau mengimani Al-Qur'an. Dalam ayat 6 surah al-Kahfi, menurut al-Ṭabarī, kata *bākhi‘* disebutkan sebelum kata *ḥadīth* yang bermakna "Al-Qur'an"[638] sebagai berikut.

فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا

"Maka (apakah) barangkali kamu akan membunuh dirimu karena bersedih hati sesudah mereka berpaling, sekiranya mereka tidak beriman kepada keterangan ini (Al-Qur'an)."[639]

Menurut al-Ṭabarī dan Jabal, ayat ini menggambarkan sikap putus asa Nabi Muhammad saw. karena kaumnya berpaling darinya, mengingkari serta tidak mau mengimani Al-Qur'an, dan tidak memercayai beliau, sehingga beliau hendak bunuh diri karena teramat sedih menghadapi sikap kaumnya dari penduduk Mekah.[640] Dengan demikian, ayat ini juga menggambarkan kegigihan Nabi saat mendakwahkan Al-Qur'an kepada kaumnya yang tidak begitu saja mau mengimaninya. Bahkan kata *bākhi‘* yang disebut dua kali dalam Al-Qur'an menunjukkan bahwa Nabi dua kali mengalami kondisi psikis akut seperti ini saat mendakwahkan Al-Qur'an di Mekah. Apalagi surah al-Kahf [18]: 6 merupakan ayat yang terakhir diwahyukan terkait persoalan ini.

[636] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. III, *222*; al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 110; dan Jabal, *al-Mu‘jam*, 79.
[637] al-Bāqī, *al-Mu‘jam*, 115.
[638] al-Ṭabarī, *Jāmi‘*, Vol. XV, 148-149.
[639] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 444.
[640] al-Ṭabarī, *Jāmi‘*, Vol. XV, 148-149; dan Jabal, *al-Mu‘jam*, 79.

Berdasarkan uraian tentang kata *iqshi'rār*, *khashyah*, *layn*, dan *bakh'* yang mengiringi kata *ḥadīth* yang bermakna "Al-Qur'an" dalam surah al-Zumar [39]: 23 dan al-Kahf [18]: 6 di atas, maka sikap kaum beriman terhadap Al-Qur'an yaitu: (a) kulitnya gemetar saat mendengarkan bacaan Al-Qur'an; (b) takut yang disertai dengan pengagungan kepada Allah dan kondisi kejiwaan yang kuat karena benar-benar mengetahui-Nya; (c) hatinya tunduk melunak untuk mengamalkan isi Al-Qur'an dan mengimaninya; dan (d) hendak bunuh diri karena marah atau sedih karena melihat orang lain tidak mau begitu saja mengimani Al-Qur'an. Empat sikap kaum beriman terhadap Al-Qur'an secara garis besar bisa digambarkan melalui tabel 4.8 pada lampiran.

b. Syukur

Berdasarkan penafsiran al-Ṭabarī, berkenaan dengan term *ḥadīth* yang bermakna "syukur", Allah menggunakan kata *ḥaddith* yang hanya disebutkan sekali dalam Al-Qur'an, yaitu dalam surah al-D{uḥā [93]: 11. Ayat ini merupakan ayat *makkīyah*.[641] Kata *ḥaddith* merupakan bentuk *fi'l al-amr* dari kata kerja *ḥaddatha-yuḥaddith*. Dalam ayat ini, kata *ḥaddith* disebutkan setelah kata *ni'mah* dan *rabb* sebagai berikut.

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ

"Dan terhadap nikmat Tuhanmu, maka hendaklah kamu menyebut-nyebutnya (dengan bersyukur)."[642]

Al-Ṭabarī menafsirkan kata *ḥaddith* dalam ayat ini terkait dengan mensyukuri nikmat. Dia mengutip pendapat Abū Naḍrah bahwa menyebut-nyebut nikmat merupakan salah satu cara yang diyakini oleh umat Islam untuk mensyukuri nikmat.[643]

641 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 194.
642 Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 1071.
643 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXIV, 490-491.

Penyandingan kata *ḥaddith* dan *ni'mah* yang disela dengan kata *rabb* menunjukkan teosentrisme Al-Qur'an dalam mensyukuri nikmat sebagai anugerah Allah. Hal ini berdasarkan penggunaan kata *ni'mah* dalam Al-Qur'an yang semuanya terkait dengan-Nya.[644]

c. Pembicaraan

Berdasarkan penafsiran al-Ṭabarī, berkenaan dengan term *ḥadīth* yang bermakna "pembicaraan", Allah hanya menggunakan satu kata dalam Al-Qur'an, yaitu kata *ḥadīth* dalam sepuluh ayat yang terdiri dari lima ayat *makkīyah* dan lima ayat *madanīyah*. Berdasarkan masa turun ayatnya (*tartīb nuzūlī*), sepuluh ayat ini bisa disusun secara kronologis sebagai berikut: surah al-Mursalāt [77]: 50, al-A'rāf [7]: 185, al-An'ām [6]: 68, Luqmān [31]: 6, dan al-Jāthīyah [45]: 6. Lima ayat ini merupakan ayat *makkīyah*. Kemudian disusul oleh lima ayat *madanīyah* berikut: surah al-Aḥzāb [33]: 53, al-Nisā' [4]: 42, 87, dan 140, serta al-Taḥrīm [66]: 3.

Dalam sepuluh ayat tersebut, Allah hanya menggunakan kata *ḥadīth* satu kali dalam bentuk *ism ma'rifah* yaitu dalam surah Luqmān [31]: 6, sedangkan dalam sembilan ayat lainnya dalam bentuk *ism nakirah*. Meski makna kata *ḥadīth* dalam sepuluh ayat ini berkenaan dengan pembicaraan secara umum, tetapi sarat dengan teosentrisme karena pembicaraan tersebut disandingkan dengan Al-Qur'an, Nabi Muhammad saw., dan Allah yang tampak dari kosakata dan konteks yang mengiringinya sebagai berikut.

Pertama, pembicaraan yang disandingkan dengan Al-Qur'an. Kata *ḥadīth* bermakna "pembicaraan" yang disandingkan dengan Al-Qur'an terdapat dalam surah al-Mursalāt [77]: 50, al-A'rāf [7]: 185, al-An'ām [6]: 68, Luqmān [31]: 6, al-Jāthīyah [45]: 6, dan al-Nisā' [4]: 140. Seluruh kata *ḥadīth* dalam enam ayat ini digunakan untuk mempertegas superioritas Al-Qur'an sebagai perkataan

[644] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 707-708.

Allah di atas jenis perkataan lain, sehingga ia wajib diimani serta haram diolok-olok, dibandingkan-bandingkan dengan perkataan tidak berguna, dan diingkari. Hal ini berdasarkan huruf dan kosakata yang mengiringi kata *ḥadīth* dalam enam ayat tersebut, yaitu *ayy*,[645] *īmān*, *khawḍ*,[646] *lahw*,[647] *kufr*, dan *istihzā'*.[648]

Kedua, pembicaraan yang disandingkan dengan Nabi Muhammad saw. Makna kata *ḥadīth* sebagai "pembicaraan"yang disandingkan dengan Nabi terdapat dalam surah al-Aḥzāb [33]: 53 dan al-Taḥrīm [66]: 3. Dalam surah al-Aḥzāb [33]: 53, Allah melarang kaum beriman untuk asyik mengobrol sampai lupa waktu di kediaman Nabi, karena mengganggu perasaan beliau. Hal ini berdasarkan kata *isti'nās* yang mengiringi kata *ḥadīth*. Dalam surah al-Taḥrīm [66]: 3, kata *ḥadīth* diiringi oleh kata *isrār*[649] (perahasiaan) dan *tanbī'* (pemberitahuan). Menurut al-Ṭabarī, kata *isrār* digunakan oleh Nabi saat menceritakan sesuatu secara rahasia kepada Ḥafṣah, sedangkan *tanbī'* digunakan oleh Ḥafṣah sebagai antonim *isrār*.[650] Dengan demikian, dua ayat ini menunjukkan penggunaan kata *ḥadīth* dalam komunikasi sehari-

---

[645] Kata *ayy* merupakan kata tanya yang digunakan untuk menanyakan sebagian jenis, macam, dan penentuannya. Ia digunakan untuk kabar dan pembalasan. al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 101.

[646] Dalam Al-Qur'an, kata *khawḍ* disebutkan 12 kali dalam bentuk masdar, *fi'l māḍī*, *fi'l muḍāri'*, dan *ism al-fā'il*, baik dalam ayat *makkīyah* maupun ayat *madanīyah*. Dalam Al-Qur'an, ia digunakan untuk sesuatu yang dicela untuk dilakukan. Ibid., 246; dan al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 302.

[647] Kata *lahw* bermakna "sesuatu yang melalaikan manusia dari maksud dan tujuannya". Dalam Al-Qur'an, kata *lahw* disebutkan 16 kali dalam bentuk masdar, *fi'l māḍī*, *fi'l muḍāri'*, dan *ism al-fā'il*, baik dalam ayat *makkīyah* maupun ayat *madanīyah*. Ibid., 748; dan al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 653.

[648] Kata *istihzā'* berasal dari kata dasar *huz'* yang bermakna "senda gurau secara samar". Kata *istihzā'* bermakna "senda gurau berlebihan". Dalam Al-Qur'an, kata *istihzā'* digunakan sebanyak 34 kali dalam bentuk masdar, *fi'l māḍī*, *fi'l muḍāri'*, dan *ism al-fā'il*, baik dalam ayat *makkīyah* maupun ayat *madanīyah*. al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 841; dan al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 736-737.

[649] Kata *isrār* merupakan antonim kata *i'lān*. Ia sering digunakan dalam Al-Qur'an, baik dalam ayat *makkīyah* maupun *madanīyah*. al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt*, 404; dan al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 348-349.

[650] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXIII, 90-91.

hari sebagaimana telah dikenal pada masa Jahiliah. Pada masa Al-Qur'an, kata ini tetap digunakan, tetapi dibatasi dengan larangan terhadap obrolan panjang hingga lupa waktu.

Ketiga, pembicaraan yang disandingkan dengan Allah. Kata *ḥadīth* bermakna "pembicaraan" yang disandingkan dengan Allah terdapat dalam surah al-Nisā' [4]: 42 dan 87. Meski konteks dua ayat ini sama-sama pada hari kiamat, tetapi objeknya berbeda; objek ayat 42 adalah kaum kafir, sedangkan objek ayat 87 adalah kaum beriman. Kata *ḥadīth* dalam ayat 42 disandingkan dengan kata *kitmān*[651] dalam bentuk *fi'l muḍāri'*, yaitu *yaktumūna*. Kata *kitmān* bermakna "penyembunyian pembicaraan" (*satr al-ḥadīth*) yang melibatkan anggota tubuh.[652] Sedangkan kata *ḥadīth* dalam ayat 82 disandingkan dengan kata *ṣidq*[653] dalam bentuk *ism al-tafḍīl*, yaitu *aṣdaq*. Kata *ṣidq* bermakna "kesesuaian antara perkataan dengan kenyataan". Ia hanya digunakan untuk pernyataan informatif.[654]

Dengan demikian, menurut al-Ṭabarī, dalam ayat 42, Allah menjelaskan bahwa anggota tubuh orang-orang kafir dan durhaka tidak akan bisa menyembunyikan suatu pembicaraan pun dari Allah pada hari kiamat kelak, meski mulut mereka mengingkarinya[655] agar terhindar dari azab. Jika manusia, termasuk kaum kafir dan durhaka yang disebutkan dalam ayat 42 ini, berbohong agar beruntung dan terhindar dari bahaya, maka menurut al-Ṭabarī dalam ayat 48 Allah menegaskan diri-Nya sebagai pembicara yang paling benar, karena Dialah pencipta

[651] Dalam Al-Qur'an, kata *kitmān* digunakan sebanyak 21 kali hanya dalam bentuk kata kerja (*fi'l*), yaitu *fi'l māḍī* dan *fi'l muḍāri'*, baik dalam ayat *makkīyah* maupun ayat *madanīyah*. al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 595-596.

[652] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 702-703.

[653] Allah sering menggunakan kata *ṣidq* dalam Al-Qur'an, baik dalam ayat *makkīyah* maupun ayat *madanīyah*, dalam bentuk masdar, *fi'l māḍī*, *fi'l muḍāri'*, *ism al-fā'il*, dan *ism al-tafḍīl*. al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 404-406.

[654] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 478.

[655] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. VII, 42.

keuntungan dan bahaya, sehingga Dia tidak perlu berbohong agar beruntung dan terhindar dari bahaya.[656]

d. Mimpi

Berdasarkan penafsiran al-Ṭabarī, berkenaan dengan makna *ḥadīth* sebagai "mimpi", Allah menggunakan kata *ḥadīth* dalam bentuk jamak, yaitu *aḥādīth* dalam surah Yūsuf [12]: 6, 21, dan 101. Tiga ayat ini merupakan ayat *makkīyah*[657] sebagai berikut.

وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

"Dan demikianlah Tuhanmu, memilih kamu (untuk menjadi nabi) dan diajarkan-Nya kepadamu sebagian dari *ta'bīr* mimpi-mimpi dan disempurnakan-Nya nikmat-Nya kepadamu dan kepada keluarga Ya'qub, sebagaimana Dia telah menyempurnakan nikmat-Nya kepada dua orang bapakmu sebelum itu, (yaitu) Ibrahim dan Ishak. Sesungguhnya Tuhanmu Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana."[658] (Surah Yūsuf [12]: 6)

وَقَالَ ٱلَّذِي ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِي مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

"Dan orang Mesir yang membelinya berkata kepada istrinya: "Berikanlah kepadanya tempat (dan layanan) yang baik, boleh

656 Ibid., 280.
657 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 195.
658 Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 348-349.

jadi dia bermanfaat kepada kita atau kita pungut dia sebagai anak." Dan demikian pulalah Kami memberikan kedudukan yang baik kepada Yusuf di muka bumi (Mesir), dan agar Kami ajarkan kepadanya *ta'bīr* mimpi. Dan Allah berkuasa terhadap urusan-Nya, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahuinya."[659] (Surah Yūsuf [12]: 21)

رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ

"Ya Tuhanku, sesungguhnya Engkau telah menganugerahkan kepadaku sebagian kerajaan dan telah mengajarkan kepadaku sebagian *ta'bīr* mimpi. (Ya Tuhan) Pencipta langit dan bumi, Engkau lah pelindungku di dunia dan di akhirat, wafatkan lah aku dalam keadaan Islam dan gabungkanlah aku dengan orang-orang yang saleh."[660] (Surah Yūsuf [12]: 101)

Kata *aḥādīth* bermakna "mimpi", karena ia disebutkan setelah kata *ta'wīl* dalam konteks kisah mimpi Nabi Yusuf as., sehingga menjadi frasa *ta'wīl al-aḥādīth*. Frasa ini terkait dengan kisah mimpi Nabi Yusuf as. Dalam ayat 6, al-Ṭabarī menafsirkan kata *ta'wīl* dengan *ta'bīr*, kata *aḥādīth* dengan *ru'yā*, dan frasa *ta'wīl al-aḥādīth* dengan *'ilm mā ya'ūl ilayh aḥādīth al-nās 'an mā yarawnahu fī manāmihim* (mimpi-mimpi yang menjadi pembicaraan manusia).[661] Sedangkan dalam ayat 21 dan 101, dia menafsirkan kata *ta'wīl* dengan *'ibārah*, kata *aḥādīth* dengan *ru'yā*, dan tidak menafsirkan frasa *ta'wīl al-aḥādīth* sebagaimana pada ayat 6.[662]

[659] Ibid., 351.
[660] Ibid., 364.
[661] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIII, 15.
[662] Ibid., 65 dan 364.

Terkait kosakata yang bermakna "mimpi" dalam Al-Qur'an, selain menggunakan kata *ḥadīth* dalam makna "mimpi", Allah juga menggunakan kata *ru'yā* sebanyak tujuh kali[663] dan *ḥulm* sebanyak tiga kali dalam bentuk jamak yaitu *aḥlām*.[664] Dalam Al-Qur'an, kata *ḥadīth* disandingkan dengan kata *ta'wīl* dan *ta'līm*, kata *ru'yā* disandingkan dengan kata *iftā'*, *'abr*, *īrā'*, *ja'l*, *ta'wīl*, *qiṣṣah*, dan *taṣdīq*, dan kata *ḥulm* disandingkan dengan kata *ta'wīl* dan *ḍighth*. Meski tiga kata ini sama-sama disandingkan dengan kata *ta'wīl*, tetapi hanya kata *ḥulm* yang disandingkan dengan *ḍighth* dalam bentuk jamak yaitu *aḍghāth*. Kata *ḍighth* digunakan untuk menunjukkan mimpi yang hakikatnya belum jelas.[665] Kosakata yang mengiringi tiga kata tersebut bisa digambarkan melalui tabel 4.9 pada lampiran.

Berdasarkan penggunaan kata *ru'yā*, *ḥulm*, dan *ḥadīth* dalam Al-Qur'an, perbedaan antara tiga kata ini terletak pada konteks dan penekanannya. Kata *ru'yā* digunakan untuk mimpi yang akan dan telah menjadi kenyataan yang penjelasannya bisa melalui Allah dan manusia, kata *ḥulm* digunakan untuk mimpi yang hakikatnya belum jelas, dan *ḥadīth* digunakan untuk mimpi yang akan dan telah menjadi kenyataan yang penjelasannya hanya melalui Allah. Dengan demikian, penjelasan mimpi yang dikandung kata *aḥādīth* dalam surah Yūsuf [12]: 6, 21, dan 101 langsung berasal dari Allah melalui metode pengajaran (*ta'līm*).

Secara kronologis, Allah menceritakan mimpi Nabi Yūsuf as. dalam tiga ayat tersebut dalam tiga tahap sebagai berikut:

Pertama, menurut al-Ṭabarī, dalam ayat 6, Allah menjelaskan perkataan Nabi Ya'qūb as. kepada Nabi Yūsuf as., putranya, bahwa Dia memilihnya sebagai nabi dan akan mengajarkan sebagian ilmu tentang mimpi-mimpi yang menjadi pembicaraan manusia. Ya'qūb berkata demikian pada saat Yūsuf menceritakan

[663] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 285.
[664] Ibid., 216.
[665] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 509.

mimpinya kepadanya bahwa dia bermimpi melihat sebelas bintang, matahari, dan bulan bersujud kepadanya.[666]

Kedua, menurut al-Ṭabarī, dalam ayat 21, Allah kemudian menjelaskan proses pengajaran sebagian takwil mimpi kepada Nabi Yūsuf as. berdasarkan pengalaman hidupnya yang sengsara karena dicelakakan oleh saudara-saudaranya, terutama setelah dibeli Quṭfīr, penguasa Mesir, dengan harga murah hingga menjadi bendahara Mesir.[667]

Ketiga, menurut al-Ṭabarī, setelah Nabi Yūsuf as. berkuasa dan mengetahui takwil mimpi yang diajarkan oleh Allah, dia bersyukur kepada-Nya dan memohon agar diwafatkan dalam keadaan Islam dan dikumpulkan dengan orang-orang saleh.[668]

e. Buah Bibir

Berdasarkan penafsiran al-Ṭabarī, berkenaan dengan term *ḥadīth* yang bermakna "buah bibir", Allah menggunakan kata *aḥādīth* yang merupakan bentuk jamak dari kata *ḥadīth* dalam dua ayat *makkīyah*, yaitu surah Saba' [34]: 19 dan al-Mu'minūn [23]: 44 sebagai berikut.

فَقَالُوا۟ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ

"Maka mereka berkata, "Ya Tuhan kami jauhkanlah jarak perjalanan kami," dan mereka menganiaya diri mereka sendiri; maka Kami jadikan mereka buah mulut dan Kami hancurkan mereka sehancur-hancurnya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi setiap orang yang sabar lagi bersyukur."[669] (Surah Saba' [34]: 19)

[666] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XIII, 15.
[667] Ibid., 61-66.
[668] Ibid., 364-365.
[669] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 686.

ثُمَّ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا تَتۡرَاۖ كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةٗ رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُۖ فَأَتۡبَعۡنَا بَعۡضَهُم بَعۡضٗا وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَحَادِيثَۚ فَبُعۡدٗا لِّقَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ

"Kemudian Kami utus (kepada umat-umat itu) rasul-rasul Kami berturut-turut. Tiap-tiap seorang rasul datang kepada umatnya, umat itu mendustakannya, maka Kami perikutkan sebagian mereka dengan sebagian yang lain. Dan Kami jadikan mereka buah utur (manusia), maka kebinasaanlah bagi orang-orang yang tidak beriman."[670] (Surah al-Mu'minūn [23]: 44)

Dalam dua ayat ini, kata *aḥādīth* disebutkan setelah kata *ja'ala*. Kata *ja'ala* merupakan kata umum yang digunakan untuk semua pekerjaan. Ia lebih umum daripada kata *fa'ala*, *ṣana'a*, dan lain sebagainya. Dalam Al-Qur'an, kata *ja'ala* digunakan dalam empat bentuk, yaitu: (a) ia seperti kata *awjada* (menjadikan) yang membutuhkan satu objek; (b) menjadikan sesuatu dari sesuatu (*ījād*) dan membentuknya darinya (*takwīn*); (c) mengubah sesuatu dari suatu keadaan ke keadaan lain (*taṣyīr*); dan (d) menghukumi sesuatu dengan sesuatu, baik hak maupun batil.[671] Berdasarkan redaksinya, kata *ja'ala* dalam dua ayat ini bermakna "mengubah sesuatu dari suatu keadaan ke keadaan lain (*taṣyīr*)". Makna ini sesuai dengan penafsiran al-Ṭabarī tentang kalimat *ja'lnāhum aḥādīth*, yaitu *ṣayyarnāhum aḥādīth*.[672]

Menurut al-Ṭabarī, kata *aḥādīth* di sini merupakan bentuk jamak dari kata *uḥdūthah* (buah bibir) dan *ḥadīth*. Kalimat "*ja'altuh ḥadīth wa lā uḥdūthah*" (saya menjadikannya sebagai buah bibir) tidak bisa digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang baik, tetapi untuk sesuatu yang buruk.[673] Dengan demikian, kalimat ini bernada negatif yang tampak dari kosakata yang mengitari

[670] Ibid., 531.
[671] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 196-197.
[672] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, XIX, 266.
[673] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XVII, 50.

kata *aḥādīth*, yaitu kata *ẓulm* (kezaliman), *tamzīq* (penghancuran), *takdhīb* (pendustaan), dan *bu'd* (kebinasaan). Makna *ḥadīth* sebagai "objek pembicaraan" atau "buah bibir" yang bernada negatif ini secara garis besar bisa digambarkan melalui tabel 4.10 pada lampiran.

Redaksi dua ayat di atas memang bernada negatif dalam menggambarkan kisah sebagian umat terdahulu yang dibinasakan oleh Allah, yaitu kaum Saba' dan kaum-kaum setelah kaum Thamūd. Dalam surah Saba' [34]: 19, menurut al-Ṭabarī, Allah menjelaskan kekufuran nikmat dan kezaliman diri kaum Saba' dengan bermaksiat kepada Allah, sehingga Dia murka dan mengazab mereka. Kemudian Dia menjadikan mereka sebagai buah bibir bagi manusia lainnya dan menghancurleburkan mereka, sehingga mereka dapat menjadikan kisah kaum durhaka ini sebagai pelajaran.[674]

Dalam surah al-Mu'minūn [23]: 44, menurut al-Ṭabarī, Allah menjelaskan pendustaan yang dilakukan oleh kaum-kaum setelah Thamūd terhadap kebenaran yang dibawa oleh setiap rasul yang diutus kepada mereka, sehingga Dia membinasakan mereka secara berurutan dan menjadikan mereka sebagai buah bibir agar manusia setelahnya senantiasa mengingat dan membicarakan mereka sebagai pelajaran.[675] Dengan demikian, mereka menjadi buah bibir dan dibinasakan karena mereka zalim dan mendustakan kebenaran dari Allah yang dibawa oleh para rasul.

Uraian tentang semantik *ḥadīth* sebagai perkataan di atas menunjukkan kompleksitas makna term *ḥadīth* dalam Al-Qur'an yang mencakup enam makna utama, yaitu *ḥadīth* bermakna Al-Qur'an, syukur, pembicaraan, mimpi, dan buah bibir. Terkait dengan term *ḥadīth* yang bermakna "perkataan", Allah

[674] Ibid., Vol. XIX, 264-268.
[675] Ibid., Vol. XVII, 48-50.

menggunakan kata lain yang bermakna mirip dalam Al-Qur'an, yaitu *qawl*, *kalām*, *nuṭq*, dan *dhikr*. Empat kata ini merupakan kata kunci yang membedakan bidang konseptual *ḥadīth* dengan bidang konseptual lain. Meski masih tercakup dalam kandungan makna *ḥadīth*, semua kata kunci ini memiliki kekhasan, sehingga kandungan makna dan penekanannya berbeda sebagai berikut.

Pertama, kata *qawl*. Secara leksikal, ia bermakna "setiap lafal yang diucapkan oleh lisan baik secara sempurna maupun tidak".[676] Allah sering menggunakan kata ini, baik dalam jenis kata kerja (*fi'l*) maupun kata benda (*ism*), dalam ayat *makkīyah* dan ayat *madanīyah*.[677] Dalam Al-Qur'an, term *qawl* bermakna ucapan logis, urusan, perkataan, Al-Qur'an, azab, penjelasan, keadaan,[678] dua kalimat syahadat, ilmu terdahulu, dan azab.[679] Maknanya terkait dengan upaya Allah untuk meneguhkan hati Nabi Muhammad saw. agar tidak berbelaskasih atas ketamakan orang-orang kafir.[680] Ia merupakan kata yang paling umum digunakan dalam proses komunikasi antara Allah dengan makhluk-Nya dan antarsesama makhluk.[681] Dengan demikian, kata *qawl* lebih umum daripada kata *ḥadīth*.

Kedua, kata *kalām*. Secara leksikal, ia bermakna "pembicaraan" atau "kalimat sempurna". *Kalām* adalah pembicaraan berupa kalimat sempurna, sedangkan *qawl* adalah perkataan yang bisa berupa kalimat sempurna atau hanya bagian dari kalimat sempurna. Dengan demikian, meski sama-sama merujuk pada makna "pembicaraan" atau "perkataan", *kalām* lebih khusus daripada *qawl*; setiap *kalām* adalah *qawl*, tetapi tidak semua *qawl* adalah *kalām*.[682] Allah menggunakan kata ini dalam jenis kata

[676] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. V, 3777-3780.
[677] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 554-578.
[678] al-Naysābūrī, *Wujūh*, 467-468.
[679] Ibn al-Jawzī, *Nuzhah*, 488.
[680] Jabal, *al-Mu'jam*, Vol. IV, 1825.
[681] Sugiyono, *Lisan*, 265.
[682] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. V, 3922; dan Ibn al-Jawzī, *Nuzhah*, 486-487.

kerja (*fi'l*) dan kata benda (*ism*) yang terdiri dari ayat *makkīyah* dan *madanīyah*.[683] Dalam Al-Qur'an, kata *kalām* bermakna perintah dan larangan, Al-Qur'an, munajat Nabi Musa as., seluruh firman Allah, dan keajaiban.[684] Dengan demikian, kata *kalām* hanya sama dengan kata *ḥadīth* dalam makna dasarnya sebagai "pembicaraan" dan dalam makna relasionalnya sebagai "Al-Qur'an".

Ketiga, kata *nuṭq*. Secara leksikal, ia bermakna "pembicaraan" (*kalām*).[685] Allah menggunakan kata ini dan kosakata lain yang berasal dari kata dasar *nuṭq* sebanyak sebelas kali hanya dalam ayat *makkīyah*,[686] yang seluruhnya bermakna "lafal yang bermakna"[687] atau terkait dengan "lafal yang berbunyi dan bermakna".[688] Dalam Al-Qur'an, semua kosakata tersebut terkait dengan firman Allah, perkataan manusia, perkataan burung, kulit, berhala, dan kitab.[689] Dengan demikian, ia lebih umum dari kata *ḥadīth*, karena *ḥadīth* tidak terkait dengan perkataan burung, kulit, dan berhala.

Keempat, kata *dhikr*. Ia bermakna "mengingat sesuatu" atau "sesuatu yang diucapkan oleh lisan".[690] Allah sering menggunakan kata ini dalam Al-Qur'an, baik dalam ayat *makkīyah* maupun ayat *madanīyah*.[691] Dalam Al-Qur'an, ia bermakna ingatan, ketaatan, penyebutan dengan lisan, penyebutan dengan hati, salat Jumat, penyebutan makhluk, penjelasan, Taurat, kabar, Al-Qur'an, kemuliaan, aib, *lawḥ maḥfūẓ*, salat lima waktu, salat Asar, tafakur, wahyu, Nabi Muhammad saw., nasihat, tauhid, perkataan, gaib, pujian, risalah Nabi, pelajaran, tobat, uzur, syafaat, dan

683 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 620-621.
684 al-Naysābūrī, *Wujūh*, 487-488; dan al-Dāmaghānī, *Qāmūs*, 407.
685 Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XLIX, 4462-4463.
686 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 705.
687 al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. V, 80-81.
688 Jabal, *al-Mu'jam*, Vol. V, 2218-2219.
689 Sugiyono, *Lisan*, 269.
690 Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XVII, 1507.
691 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 273-274.

anugerah.[692] Dengan demikian, kata *dhikr* hanya sama dengan kata *ḥadīth* dalam makna dasarnya sebagai "sesuatu yang diucapkan oleh lisan" atau "perkataan" dan dalam makna relasionalnya sebagai "kabar", "Al-Qur'an", "perkataan", dan "pelajaran".

3. Semantik *Ḥadīth* sebagai Kabar

Pada poin ini, berdasarkan penafsiran al-Ṭabarī, Allah menggunakan kata *ḥadīth* sebanyak enam kali, *uḥdith* satu kali, *tuḥaddith* satu kali, dan *tuḥaddithūna* satu kali dalam sembilan ayat berbeda. Enam ayat di antaranya merupakan ayat *makkīyah*, yaitu surah al-Burūj [85]: 17, Ṭaha [20]: 9, al-Dhārīyāt [51]: 24, al-Ghāshīyah [88]: 1, al-Kahf [18]: 70, dan al-Nāzi'āt [79]: 15. Tiga ayat sisanya merupakan ayat *madanīyah*, yaitu surah al-Zalzalah [99]: 4, al-Baqarah [2]: 76, dan al-Nisā' [4]: 78. Kabar atau kisah yang disampaikan melalui empat kata tersebut terkait dengan kaum-kaum penentang (*junūd*) yaitu Fir'aun dan kaumnya serta kaum Thamūd, Nabi Musa as., para malaikat yang merupakan tamu mulia Nabi Ibrahim as., kiamat atau api neraka (*ghāshīyah*), Nabi Khidir as., kaum munafik, kematian, kebaikan, dan keburukan.

Pertama, kata *ḥadīth* diiringi oleh kata *ityān* dan *fiqh* sebagai berikut: (a) ia diringi kata *ityān* dalam lima ayat *makkīyah*, yaitu surah al-Burūj [85]: 17, Ṭaha [20]: 9, al-Dhārīyāt [51]: 24, al-Ghāshīyah [88]: 1, dan al-Nāzi'āt [79]: 15; dan (b) ia diiringi oleh kata *fiqh* dalam satu ayat *madanīyah*, yaitu surah al-Nisā' [4]: 78. Kata *ityān* bermakna "datang dengan persiapan dan kekuatan hingga mencapai tujuan atau menarik perhatian".[693] Kata ini bisa digunakan untuk kebaikan, keburukan, zat, atau sifat.[694] Sedangkan kata *fiqh* bermakna "pencapaian pengetahuan tentang ilmu gaib dengan perantara ilmu yang bisa dicapai oleh

[692] al-Naysābūrī, *Wujūh*, 251-255; al-Dāmaghānī, *Qāmūs*, 180-183; Ibn al-Jawzī, *Nuzhah*, 301-306; dan al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. III, 9-16.
[693] Jabal, *al-Mu'jam*, 192-194.
[694] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 60.

pancaindra." Ia lebih khusus daripada kata *'ilm*,[695] karena *fiqh* merupakan pengetahuan dan pemahaman mendalam tentang sesuatu hingga ke akarnya.[696]

Kata *ḥadīth* yang diiringi oleh kata *ityān* dalam bentuk *fi'l māḍī* berupa kata *atā* yang terdapat dalam lima ayat *makkīyah* itu terkait dengan kisah kaum penentang (*junūd*), Nabi Musa as., tamu mulia Nabi Ibrahim as., dan *ghāshīyah*. Dalam semua ayat ini, dengan narasi bertanya, Allah bertindak sebagai *mutakallim* dan Nabi Muhammad saw. bertindak sebagai *mukhāṭab*. Dengan demikian, Allah hendak mengisahkan kepada Nabi Muhammad saw. kisah tentang kaum penentang (*junūd*) yaitu Fir'aun dan kaumnya serta kaum Thamūd, Nabi Musa as., para malaikat tamu mulia Nabi Ibrahim as., dan kiamat atau api neraka (*ghāshīyah*) dengan persiapan dan kekuatan agar tujuan pengisahannya tercapai dan menarik perhatian audiens lainnya. Allah melakukannya karena audiens lima ayat ini adalah Nabi Muhammad saw. yang sedang menghadapi penduduk Mekah untuk meneguhkan hatinya.

Selanjutnya, kata *ḥadīth* yang diiringi oleh kata *fiqh* dalam bentuk *fi'l muḍāri'* berupa kata *yafqahūna* yang terdapat dalam surah al-Nisā' [4]: 78 terkait dengan kematian, kebaikan, dan keburukan. Dalam ayat ini, Allah mempertanyakan sikap kaum munafik yang tidak bisa memahami secara baik hakikat kabar tentang kematian, kebaikan, dan keburukan, yaitu bahwa kematian akan mendapati mereka di mana saja mereka berada serta kebaikan dan keburukan berasal dari Allah. Penggunaan kata *yafqahūna* dalam ayat ini menunjukkan bahwa meski kematian, kebaikan, dan keburukan bersifat asbtrak, tetapi hakikatnya bisa dipahami secara mendalam dengan pancaindra kecuali oleh kaum munafik, terutama yang berada di Madinah saat itu.

[695] Ibid., 642.
[696] Jabal, *al-Mu'jam*, 1703.

Kedua, kata *uḥdith* diiringi oleh kata *dhikr*, yaitu dalam surah al-Kahf [18]: 70 yang merupakan ayat *makkīyah*.[697] Kata *dhikr* bermakna "mengingat sesuatu" atau "sesuatu yang diucapkan oleh lisan".[698] Mayoritas kata *dhikr* dalam Al-Qur'an merujuk pada *dhikr* dengan lisan.[699] Begitu juga kata *dhikr* dalam surah al-Kahf [18]: 70 yang secara jelas ditunjukkan oleh kata *uḥdith* yang disebutkan sebelumnya sebagai berikut.

قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْـَٔلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا

"Dia berkata: "Jika kamu mengikutiku, maka janganlah kamu menanyakan kepadaku tentang suatu apa pun, sampai aku sendiri menerangkannya kepadamu."[700]

Menurut al-Ṭabarī, dalam ayat ini, Allah menjelaskan komunikasi verbal antara Nabi Khidir as. dengan Nabi Musa as., yaitu Nabi Khidir as. menyeru Nabi Musa as. agar tidak mempertanyakan perbuatannya, hingga dia menyebutkan, menjelaskan, dan mengabari Musa terlebih dahulu tentang persoalan yang sebenarnya dari perbuatan-perbuatannya yang dilihat dan diingkari oleh Musa.[701]

Ketiga, kata *tuḥaddith* diiringi oleh kata *khabar*, yaitu dalam surah al-Zalzalah [99]: 4 yang merupakan ayat madaniah[702] sebagai berikut:

يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا

"Pada hari itu bumi menceritakan beritanya."[703]

---

697 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 194.
698 Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. XVII, 1507.
699 Jabal, *al-Mu'jam*, 719.
700 Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 454.
701 al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XV, 334-335.
702 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 194.
703 Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 1087.

Secara leksikal, kata *khabar* dianggap sebagai sinonim kata *naba'* yang bermakna "kabar" atau "berita",[704] sedangkan maknanya dalam Al-Qur'an berkisar pada makna "ilmu tentang hakikat".[705] Dengan demikian, berdasarkan penafsiran al-Ṭabarī, penggunaan kata *tuḥaddith* yang diiringi dengan kata *khabar* dalam bentuk jamak yaitu *akhbār* menunjukkan bahwa pada hari kiamat bumi akan mengabarkan secara hakiki tentang pelbagai kabarnya dengan goncangan, getaran, dan pembangkitan orang-orang mati dari perut bumi dengan wahyu dan izin Allah.[706]

Keempat, kata *tuḥaddithūna* diiringi oleh kata *fatḥ*, yaitu dalam surah al-Baqarah [2]: 76 yang merupakan ayat madaniah[707] sebagai berikut.

وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

"Dan apabila mereka berjumpa dengan orang-orang yang beriman, mereka berkata: "Kami pun telah beriman," tetapi apabila mereka berada sesama mereka saja, lalu mereka berkata: "Apakah kamu menceritakan kepada mereka (orang-orang mukmin) apa yang telah diterangkan Allah kepadamu, supaya dengan demikian mereka dapat mengalahkan hujahmu di hadapan Tuhanmu; tidakkah kamu mengerti?"[708]

Kata *fatḥ* bermakna "penghilangan belenggu dan kesulitan", yang terdiri dari dua cara, yaitu dengan: (a) mata kepala seperti pembukaan pintu; dan (b) mata hati seperti penghilangan kesusahan, yang meliputi perkara duniawi seperti penghilangan kefakiran dengan pemberian harta dan penyingkapan ilmu-ilmu

[704] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. II, 1090.
[705] Jabal, *al-Mu'jam*, 524-525.
[706] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, Vol. XXIV, 559-560.
[707] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 194.
[708] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 22.

yang samar.[709] Kata *fatḥ* dalam bentuk *fi'l māḍī* yaitu *fataḥa* dalam surah al-Baqarah [2]: 76 terkait dengan penghilangan belenggu dan kesulitan dengan mata hati berupa penyingkapan ilmu-ilmu yang samar.

Menurut al-Ṭabarī, dalam ayat ini, Allah menjelaskan kemunafikan sebagian kaum Yahudi Bani Israil yang menyebabkan sahabat Nabi Muhammad saw. putus asa untuk beriman. Mereka mengaku beriman pada saat berjumpa dengan kaum beriman, tetapi saat berjumpa dengan sesamanya mereka melarang untuk mengabarkan kepada kaum beriman tentang ilmu yang telah diterangkan oleh Allah kepada mereka dan belum diketahui oleh orang lain selain mereka tentang pengutusan Muhammad saw. kepada makhluk-Nya sebagai nabi.[710]

Berdasarkan uraian di atas, term *ḥadīth* yang bermakna "kabar" atau "kisah" terkait dengan kabar besar pada masa lalu atau masa depan yang melibatkan sebagian tokoh besar, kaum yang dibinasakan, peristiwa besar, dan fenomena penting dalam kehidupan di dunia yang dihadapi oleh manusia. Kabar ini bersifat gaib, faktual, dan searah. Maksud searah di sini yaitu sebagian pihak telah mengetahui kabar tersebut, sedangkan pihak lain belum atau tidak mengetahuinya. Sebagian kabar ini diungkap secara verbal melalui lisan, sedangkan sebagian lagi diungkap secara nonverbal melalui pengalaman hidup.

Terkait dengan term *ḥadīth* yang bermakna "kabar" atau "kisah", Allah juga menggunakan kata lain yang bermakna mirip dalam Al-Qur'an, yaitu *khabar*, *naba'*, dan *qiṣṣah*. Tiga kata ini merupakan kata kunci yang membedakan bidang konseptual *ḥadīth* dengan bidang konseptual lain. Meski masih tercakup dalam kandungan makna *ḥadīth*, semua kata kunci ini memiliki kekhasan, sehingga kandungan makna dan penekanannya

[709] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 621.
[710] al-Ṭabarī, *Jāmi'*, 144-151.

berbeda. *Pertama*, kata *khabar*. Secara leksikal, ia bermakna "kabar" atau "berita".[711] Dalam Al-Qur'an, kosakata yang berasal dari kata dasar ini disebutkan hanya dalam jenis kata benda (*ism*) sebanyak 52 kali.[712] Secara keseluruhan, maknanya berkisar pada "ilmu tentang hakikat".[713] Ia hampir sama dengan kata *ḥadīth* dalam makna dasarnya sebagai "berita", tetapi berbeda dalam makna relasionalnya, karena kata *khabar* tidak memiliki makna relasional sebagaimana kata *ḥadīth*.[714]

Kedua, kata *naba'* . Secara leksikal, ia merupakan sinonim kata *khabar* yang bermakna "kabar" atau "berita".[715] Dua kata ini bukan sinonim murni, karena berbeda dalam penekanan; *naba'* adalah pengabaran tentang sesuatu yang belum diketahui oleh audiens, sedangkan *khabar* adalah pengabaran tentang sesuatu yang sudah diketahui atau belum diketahui oleh audiens.[716] Dalam Al-Qur'an, kata *naba'* dan kosakata lain yang berasal dari kata kerja *naba'a* disebutkan sebanyak 78 kali.[717] Semuanya berkisar pada makna "kabar tersembunyi". Makna *naba'* bukan sebatas kabar atau berita biasa, tetapi "kabar atau kisah penting".[718] Ia sama dengan kata *ḥadīth* dalam makna dasarnya sebagai "kabar penting", tetapi berbeda dalam makna makna relasionalnya, karena kata *naba'* tidak memiliki makna relasional sebagaimana kata *ḥadīth*.[719]

Ketiga, kata *qiṣṣah*. Secara leksikal, ia bermakna "kabar" (khabar) yaitu kabar yang diceritakan, "cerita" (*qaṣaṣ*), "perkara"

---

711 Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. II, 1090.
712 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 226-227.
713 Jabal, *al-Mu'jam*, 524-525.
714 al-Ḥayrī, *Wujūh*, 224-242; al-Dāmaghānī, *Qāmūs*, 153-169; Ibn al-Jawzī, *Nuzhah*, 270-289; dan al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. II, 523-524.
715 Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. VI, 4315.
716 Jabal, *al-Mu'jam*, Vol. IV, 2146-2147; dan al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 273.
717 al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 685-686.
718 'Umar, *al-Mu'jam*, 433.
719 al-Naysābūrī, *Wujūh*, 552-567; al-Dāmaghānī, *Qāmūs*, 448-470; Ibn al-Jawzī, *Nuzhah*, 579-605; dan al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, Vol. V, 14-15.

(*amr*), dan "pembicaraan" (*ḥadīth*). Allah menggunakan kata ini dan kosakata lain yang berasal dari kata dasar *qaṣṣ* sebanyak 30 kali dalam Al-Qur'an.[720] Dalam Al-Qur'an, ia bermakna kebaikan, penyebutan nama, Al-Qur'an, bekas jejak, mengikuti, cerita, bacaan, penjelasan, dan pewahyuan.[721] Ia terkait dengan kabar yang berentetan.[722] Dengan demikian, kata *qiṣṣah* hanya sama dengan hadis dalam makna dasarnya sebagai "kabar" dan dalam makna relasionalnya sebagai "Al-Qur'an", sedangkan dalam makna relasional yang lain tidak; *qiṣṣah* dan *ḥadīth* memiliki makna relasional tertentu yang berbeda.

4. Semantik *Ḥadīth* sebagai Pembaruan

Pada poin ini, berdasarkan penafsiran al-Ṭabarī, Allah menggunakan kata *yuḥdith* dalam surah Ṭaha [20]: 113 dan al-Ṭalāq [65]: 1. Secara leksikal, kata *yuḥdith* bermakna "menjadikan".[723] Kata *yuḥdith* digunakan untuk menunjukkan menjadikan sesuatu dalam waktu dekat.[724] Penyandingan kata ini dengan kata *dhikr* dalam surah Ṭaha [20]: 113 yang terkait dengan Al-Qur'an dan dengan kata *amr* dalam surah al-Ṭalāq [65]: 1 yang terkait dengan talak menunjukkan bahwa ia digunakan untuk sesuatu yang dianggap penting dalam Islam.

Pertama, kata *yuḥdith* disandingkan dengan kata *dhikr* dalam surah Ṭaha [20]: 113 sebagai berikut.

وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا

[720] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 546.
[721] al-Naysābūrī, *Wujūh*, 472-473; al-Dāmaghānī, *Qāmūs*, 382-383; dan Ibn al-Jawzī, *Nuzhah*, 491-492.
[722] Jabal, *al-Mu'jam*, Vol. IV, 1790-1791.
[723] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. IX, 796; dan Jabal, *al-Mu'jam*, 390.
[724] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 222.

"Dan demikianlah Kami menurunkan Al-Qur'an dalam bahasa Arab, dan Kami telah menerangkan dengan berulang kali di dalamnya sebagian dari ancaman, agar mereka bertakwa atau (agar) Al-Qur'an itu menimbulkan pengajaran bagi mereka."[725]

Kata *dhikr* kadang digunakan untuk kondisi psikologis manusia yang memungkinkannya untuk mengingat pengetahuan yang diperoleh dan kadang digunakan untuk munculnya sesuatu di hati dan perkataan.[726] Dengan demikian, kata *yuḥdith* yang disebutkan antara kata *dhikr* dengan kata*wa'īd* (ancaman) dalam ayat ini menunjukkan sebenarnya pewahyuan Al-Qur'an dalam bahasa Arab yang berisi ancaman bertujuan agar Al-Qur'an segera bisa dijadikan sebagai pelajaran yang merasuki hati para audiensya, karena mereka orang Arab yang berbahasa Arab. Selain itu, kata *yuḥdith* juga mengisyaratkan Al-Qur'an senantiasa menjadikan isinya terasa sebagai pelajaran baru bagi mereka.

Kedua, kata *yuḥdith* disandingkan dengan kata *amr* dalam surah al-Ṭalāq [65]: 1 sebagai berikut.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ لَا تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرٗا

"Hai Nabi, apabila kamu menceraikan istri-istrimu, maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu iddah itu serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka

[725] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 489.
[726] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 328.

(diizinkan) ke luar kecuali kalau mereka mengerjakan perbuatan mereka keji yang terang. Itulah hukum-hukum Allah dan barang siapa melanggar hukum-hukum Allah, maka sesungguhnya dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesudah itu suatu hal yang baru."[727]

Kata *amr* di ujung ayat ini memperjelas dan membatasi makna kata *yuḥdith*. Kata *amr* yang bermakna *sha'n* (keadaan) ini merupakan kata umum yang mencakup seluruh perkataan dan perbuatan. Ia kadang digunakan untuk pengadaan sesuatu dalam waktu singkat,[728] termasuk dalam ayat ini. Dengan demikian, semakin jelas bahwa kata *yuḥdith* yang diiringi oleh kata *amr* menunjukkan pengadaan sesuatu dalam waktu singkat. Dalam ayat ini, setelah menjelaskan tata cara talak, Allah menegaskan bahwa Nabi Muhammad saw. tidak mengetahui perkara baru yang akan terjadi setelah menalak istrinya bahwa Allah bisa saja menjadikannya rujuk kembali dengan istrinya dalam waktu singkat.

Terkait dengan term *ḥadīth* yang bermakna "pembaruan", Allah juga menggunakan kata lain yang bermakna mirip dalam Al-Qur'an, yaitu kata *jiddah* dan *ibdā'*. *Pertama*, kata *jiddah*. Secara leksikal, ia bermakna "sesuatu yang baru".[729] Al-Qur'an menggunakan term ini sebanyak 10 kali, yang terdiri dari sembilan ayat *makkīyah* dan satu ayat *madanīyah*.[730] Dalam Al-Qur'an, term ini bermakna sesuatu yang baru, jalan, anugerah yang melimpah, dan kemahamuliaan.[731] Semua ayat yang menggunakan term ini dalam maknanya sebagai "sesuatu yang baru" bersifat eskatologis yang terkait dengan pembangkitan

[727] Tim Penerjemah, *Al-Qur'an*, 945.
[728] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 88.
[729] Ibn Manẓūr, *Lisān*, Vol. I, 562-563.
[730] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 165.
[731] al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir*, 370; dan 'Umar, *al-Mu'jam*, 122.

kembali manusia setelah mati dalam raga yang baru.[732] Dengan demikian, penggunaan kata *iḥdāth* berbeda dengan *jiddah*, karena *iḥdāth* terkait dengan persoalan kehidupan di dunia, sedangkan *jiddah* terkait dengan kehidupan di akhirat.

Kedua, kata *ibdā'*. Allah menggunakan tiga kata yang berasal dari kata dasar *bid'*, yaitu *ibtada'a*, *bid'*, dan *badī'* sebanyak empat kali dalam ayat *makkīyah* dan ayat *madanīyah*.[733] Kata *ibdā'* bermakna "penciptaan sesuatu tanpa contoh sebelumnya".[734] Dengan demikian, makna *ibdā'* mirip dengan makna *iḥdāth*, yaitu "penciptaan sesuatu dari ketiadaan", tetapi Allah menggunakan dua kata ini dalam konteks berbeda dalam Al-Qur'an; kata *ibdā'* terkait dengan penciptaan langit dan bumi,[735] pengutusan rasul,[736] dan kreativitas kerahiban untuk tidak berkeluarga dengan mengurung diri di biara,[737] sedangkan kata *ihdāth* terkait dengan isi Al-Qur'an dan rujuk.

Dengan demikian, makna *yuḥdith* adalah menimbulkan, menjadikan, dan menciptakan sesuatu yang baru dan penting secara cepat di dunia. Ia bisa terjadi secara cepat karena kehendak Allah yang tidak bisa diketahui dan direncanakan oleh manusia, termasuk Nabi Muhammad saw. Ia bersifat transendental, karena terkait langsung dengan hidayah dari Allah, yaitu hidayah agar manusia bisa segera mengambil pelajaran dari ajaran Al-Qur'an yang senantiasa terasa baru dan hidayah agar mereka bisa segera rujuk sebagai keputusan baru sesaat setelah menalak istrinya.

[732] Al-Qur'an, 13: 5; Al-Qur'an, 14: 19; Al-Qur'an, 32: 10; Al-Qur'an, 34: 7; Al-Qur'an, 35: 16; Al-Qur'an, 50: 15; dan Al-Qur'an, 17: 49 dan 98.
[733] al-Bāqī, *al-Mu'jam*, 115.
[734] al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 110.
[735] Al-Qur'an, 6: 101 dan Al-Qur'an, 2: 117.
[736] Al-Qur'an, 46: 9.
[737] Al-Qur'an, 57: 27.

BAB V

PENUTUP

Kesimpulan

Penafsiran al-Ṭabarī tentang term *ḥadīth* dalam *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān* bukan hanya penafsiran berdasarkan makna kata perkata (*ma‘nā ifrādī*), tetapi juga penafsiran berdasarkan strukturnya dalam ayat (*ma‘nā tarkībī*). Oleh karena itu, penafsirannya tentang term *ḥadīth* tidak hanya mencakup makna dasar *ḥadīth* sebagai "perkataan", "kabar", dan "pembaruan", tetapi juga memunculkan makna baru sebagai makna relasionalnya, yaitu al-Qur'an, syukur, mimpi, dan buah bibir.

Pendekatan penafsiran al-Ṭabarī tentang term *ḥadīth* dalam *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān* terdiri dari enam pendekatan penafsiran, yaitu: (a) penafsiran berdasarkan interelasi ayat, baik dengan ayat sebelum dan sesudahnya dalam surah yang sama maupun dengan ayat lain dalam surah berbeda; (b) penafsiran berdasarkan *asbāb al-nuzūl*; (c) penafsiran berdasarkan hadis Nabi; (d) penafsiran berdasarkan pendapat ulama salaf; (e) penafsiran berdasarkan kaidah bahasa Arab; dan (f) penafsiran berdasarkan ijtihad.

Analisis semantik atas penafsiran al-Ṭabarī tentang term *ḥadīth* dalam *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān* menunjukkan

dua hal. *Pertama*, term *ḥadīth* dalam al-Qur'an tidak memiliki sinonim murni, karena term *ḥadīth* berbeda dengan term *qawl*, *kalām*, *nuṭq*, *khabar*, *qiṣṣah*, dan *jadīd* dalam pelbagai aspek, baik pada aspek penggunaan, konteks, maupun kandungannya. *Kedua*, term *ḥadīth* mengalami pergeseran semantik, baik dari masa Jahiliah ke masa pewahyuan al-Qur'an maupun pada masa pewahyuan al-Qur'an. Pada masa Jahiliah, term *ḥadīth* bersifat homosentris, sedangkan pada masa pewahyuan al-Qur'an bersifat teosentris sebagai pandangan dunia al-Qur'an. Pada periode Mekah, term *ḥadīth* bersifat polemis teologis, sedangkan pada periode Madinah ia bersifat polemis teologis dan sosial.

Implikasi Teoretis

Pertama, buku ini membantah teori sinonimitas kosakata dalam al-Qur'an yang digunakan oleh sebagian mufasir dalam kitab tafsir mereka. Di antara mereka adalah Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āshūr (1296-1393 H.) dalam *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Hal ini karena term *ḥadīth* berbeda dengan term-term yang dianggap sebagai sinonim *ḥadīth*, seperti term *qawl*, *kalām*, *nuṭq*, *khabar*, *qiṣṣah*, dan *jadīd* dalam pelbagai aspek, baik pada aspek penggunaan, konteks, maupun kandungannya, sehingga term *ḥadīth* tidak memiliki sinonim hakiki.

Kedua, buku ini membuktikan pergeseran semantik term *ḥadīth* pada masa pewahyuan al-Qur'an. Dengan demikian, penelitian ini membantah asumsi dasar analisis semantik Toshihiko Izutsu (1914-1993 M.) tentang kosakata dalam al-Qur'an yang cenderung statis dan simplistis, karena hanya membagi penggunaan kosakata dalam al-Qur'an pada satu masa pewahyuan al-Qur'an secara umum, sehingga mengabaikan pergeseran semantik kosakata dalam al-Qur'an sepanjang sejarah pewahyuannya, terutama pada periode Mekah dan periode Madinah.

Keterbatasan Studi

Keterbatasan buku ini adalah kekurangan dan keterbatasan akses pada materi dan sejarah syair Arab Jahiliah yang memuat term *ḥadīth* serta akses pada sejarah penggunaan dan fungsi term *ḥadīth* secara detail, sehingga penelitian yang dilakukan kurang kompeherensif. Selain itu, kajian buku ini juga hanya terbatas pada penafsiran al-Ṭabarī dalam *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, bukan pada seluruh penafsiran yang ada selama ini, sehingga hanya menggambarkan penafsiran seorang mufasir tentang term *ḥadīth* dalam al-Qur'an.

Rekomendasi

Beranjak dari keterbatan penelitian tersebut, penulis merekomendasikan terkait buku ini, yaitu:

1. Keterbatasan akses pada materi dan sejarah syair Arab Jahiliah yang memuat term *ḥadīth* dan akses pada sejarah penggunaan dan fungsi term *ḥadīth* secara detail mengharuskan peneliti studi al-Qur'an untuk menelitinya lebih mendalam. Oleh karena itu, peneliti merekomendasikan kepada para peneliti yang tertarik untuk meneliti topik ini untuk melakukan penelitian lanjutan dengan mengerahkan perhatian lebih pada dua poin ini.
2. Penafsiran al-Ṭabarī dalam *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* tentang term-term tertentu yang dianggap penting dalam al-Qur'an dengan metode tafsir tematik dan metode semantik masih terbuka lebar, sehingga setiap penelitian tentang term-term tersebut juga harus dibatasi dengan term-term tertentu.
3. Dalam Islam, term *ḥadīth* termasuk dalam ranah ilmu al-Qur'an dan ilmu hadis, sehingga penelitian tentang term ini masih luas. Oleh karena itu, penelitian tentangnya harus dibatasi pada aspek tertentu dari dua ranah ilmu tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

‘Abd, Ra‘d Māmūk Ḥusayn. “Shawāhid al-Shi‘r al-Jāhilī fī Tafsīr al-Ṭabarī (w. 310 H): Dirāsah fī al-Qiyam al-Fannīyah wa al-Tawẓīf al-Tafsīrī.”> Tesis – Universitas Diyala Ba‘qubah Irak, 2013.

Ahimsa-Putra, Heddy Shri. “Paradigma Profetik, Mungkinkah, Perlukah?” *Makalah Sarasehan Profetik 2011* (Sekolah Pascasarjana UGM Yogyakarta tanggal 10 Februari 2011)

‘Alayuwī, Ibn Khalīfah. *Jāmi‘ al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl wa Sharḥ Āyātihā*, Vol. II. t.t.: t.p., 1404 H.

‘Alī, Jawād. *al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-‘Arab qabla al-Islām*, Vol. IV. t.t.: t.p., 1993.

‘Alī, Maḥmūd al-Naqrāshī al-Sayyid. *Manāhij al-Mufassirīn min al-‘Aṣr al-Awwāl ilā al-‘Aṣr al-Ḥadīth*. Buraidah: Maktabah al-Nahḍah, 1986.

Alūsī (al), Abū al-Fayḍ Shihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Baghdādī. *Rūḥ al-Ma‘ānī fī Tafsīr al-Qur’ān wa al-Sab‘ al-Mathānī*, Vol. V. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.

Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur’an*. Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011.

Amha}zūn, Muḥammad. *Taḥqīq Mawāqif al-Ṣaḥābah fī al-Fitnah min Riwāyah al-Imām al-Ṭabarī wa al-Muḥaddithīn*. Kairo: Dār al-Salām, 2007.

Amīn, Aḥmad. *D{uḥā al-Islām*, Vol. II. Kairo: Maktabah al-Usrah, 2003.

Aminuddin. *Semantik: Pengantar Studi tentang Makna*. Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2015.

Anbārī (al), Abū Bakr Muḥammad ibn al-Qāsim. *Sharḥ al-Qaṣā’id al-Sab‘ al-Ṭiwāl al-Jāhilīyāt*. Kairo: Dār al-Ma‘ārif, t.th.

‘A{ṣar, Ṣubḥī ‘Abd al-Ra’ūf. *al-Mu‘jam al-Mawdū‘ī li Āyāt al-Qur’ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-Faḍīlah, 1990.

Aṣfahānī (al), al-Rāghib. *Mufradāt Alfāẓ al-Qur'ān*. Damaskus: Dār al-Qalam, 2009.

Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Sejarah & Pengantar Ilmu al-Qur'an & Tafsir*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012.

'Āshūr, Amānī binti Muḥammad. *al-Uṣūl al-Nayyirāt fī al-Qirā'āt*. t.t.: Madār al-Waṭan, 2011.

'Asqalānī (al), Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar. *Fatḥ al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. X. Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.

_____, Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar. *Lisān al-Mīzān*, Vol. VII. Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah, 2002.

Aswadi. *Menggugat Inkonsistensi antara Teori dan Aplikasi Metode Tafsir Tematik* (Pidato Pengukuhan Guru Besar Bidang Ilmu Tafsir pada Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi IAIN Sunan Ampel Surabaya, 22 Mei 2013)

Atharī (al), Akram ibn Muḥammad Ziyādah al-Fālūjī. *Mu'jam Shuyūkh al-Ṭabarī*. Oman: al-Dār al-Atharīyah, 2005.

'Awwā (al), Salwā Muḥammad. *al-Wujūh wa al-Naẓā'r fī al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-Shurūq, 1998.

Ayāzī, Al-Sayyid Muḥammad 'Alī. *al-Mufassirūn: Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, Vol. II. Teheran: Wizārah al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Islāmī, 1386 H.

Azharī (al), Abū Manṣūr Muḥammad ibn Aḥmad. *Tahdhīb al-Lughah*, Vol. IV. Kairo: Dār al-Qawmīyah al-'Arabīyah, 1964.

Baghdādī (al), Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī ibn Thābit al-Khaṭīb. *Tārīkh Madīnah al-Salām wa Akhbār Muḥaddithīhā wa Dhikr Quṭṭānihā al-'Ulamā' min ghayr Ahlihā wa Wāridīhā*, Vol. II. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2001.

Balūṭ (al), Ḥasan ibn Muḥammad ibn 'Alī Shabālah. "Asbāb al-Nuzūl al-Wāridah fī Kitāb Jāmi' al-Bayān li al-Imām Ibn Jarīr al-Ṭabarī [w. 310 H]." Disertasi -- Jāmi'ah Umm al-Qurā, Mekah, 1419 H.

Bāqī (al), Muḥammad Fu'ād 'Abd. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1364 H.

Brockelman, Carl. *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*, Vol. III. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1991.

Bukhārī (al), Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 2002.

Bustānī (al), Buṭrus. *Muḥīṭ al-Muḥīṭ*. Beirut: Maktabah Lubnān, 1987.

Creswell, John W. *Research Design: Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.

Dāmaghānī (al), al-Ḥusayn ibn Muḥammad. *Qāmūs al-Qur'ān aw Iṣlāḥ al-Wujūh wa al-Naẓā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1983.

Darwazah, Muḥammad 'Azzah. *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, Vol. I. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2000.

Dāwūdī (al), Shams al-Dīn Muḥammad ibn 'Alī ibn Aḥmad. *Ṭabaqāt al-Mufassirīn*, Vol. I-II. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1983.

D{ayf, Shawqī. *al-'Aṣr al-Jāhilī*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.

Dhahabī (al), Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān. *Mīzān al-I'tidāl fī Naqd al-Rijāl*, Vol. I. Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.

_____, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān. *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Vol. II. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1996.

_____, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān. *Tārīkh al-Islām wa Wafayāt Mashāhīr wa al-A'lām*, Vol. VII. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2003.

_____, Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān. *Ṭabaqāt al-Qurrā'*, Vol. I. Riyad: Markaz al-Malik Fayṣal li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-Islāmīyah, 1997.

Dhahabī (al), Muḥammad Ḥusayn. *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Vol. I. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.

_____, Muḥammad Ḥusayn. *‘Ilm al-Tafsīr*. Kairo: Dār al-Ma‘ārif, t.th.

Elkarimah, Mia Fitriah. “Sintagmatik-Paradigmatik Syahrur dalam Teks al-Qur’an”, *Lingua*, Vol. 11, No. 2 (Desember, 2016), 121.

Fākihī (al), Zayn al-Dīn ‘Abd al-Qādir ibn Aḥmad. *Fatḥ al-Mughallaqāt li Abyāt al-Sab‘ al-Mu‘allaqāt*, Vol. II. Madinah: al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah, 2010.

Farāhīdī (al), Al-Khalīl ibn Aḥmad. *Kitāb al-‘Ayn*, Vol. I. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2003.

Farrūkh, ‘Umar. *Tārīkh al-Fikr al-‘Arabī ilā Ayyām Ibn Khaldūn*. Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1983.

Fayrūzābādī (al), Majd al-Dīn Muḥammad ibn Ya‘qūb. *Baṣā’ir Dhawī al-Tamyīz fī Laṭā’if al-Qur’ān al-‘Azīz*, Vol. II. Kairo: al-Majlis al-A‘lā li al-Shu’ūn al-Islāmīyah, 1996.

_____, Majd al-Dīn Muḥammad ibn Ya‘qūb. *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2005.

Ghalāyīnī (al), Muṣṭafā. *Jāmi‘ al-Durūs al-‘Arabīyah*, Vol. I. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, 1994.

Ghuddah, ‘Abd al-Fattāḥ Abū. *al-‘Ulamā’ al-‘Uzzāb alladhīna Ātharū al-‘Ilm ‘alā al-Zawāj*. Aleppo: Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmīyah, 1982.

Goldziher, Ignaz. *Madhāhib al-Tafsīr al-Islāmī*. Kairo: Maktabah al-Khānjī, 1955.

Gusmian, Islah. “Lompatan Stilistik dan Transformasi Makna al-Qur’an”, *Jurnal Studi al-Qur’an*, Vol. II, No. 2 (2007)

Hamidi, Luthfi. *Semantik al-Qur’an: Dalam Perspektif Toshihiko Izutsu*. Yogyakarta: Grafindo Litera Media, 2010.

Ḥasan, ‘Alī Ibrāhīm. *al-Tārīkh al-Islāmī al-‘Ām: al-Jāhilīyah, al-Dawlah al-‘Arabīyah, al-Dawlah al-‘Abbāsīyah*. Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣrīyah, t.th.

Ḥasan, Ḥusayn al-Ḥāj. "Naqd al-Ḥadīth fī 'Ilm al-Riwāyah wa 'Ilm a-Dirāyah." Disertasi -- Saint Joseph University Lebanon, 1975.

Ḥawshān (al), Yūsuf ibn Ḥamūd. *al-Āthār al-Wāridah 'an al-Salaf fī al-Yahūd fī Tafsīr al-Ṭabarī*. Dammām: Dār Ibn al-Jawzī, 1434 H.

Ḥumaydān (al), 'Iṣām ibn 'Abd al-Muḥsin. *al-Ṣaḥīḥ min Asbāb al-Nuzūl*. Beirut: Mu'assasah al-Rayyān, 1999.

Ibn 'Abbād, Al-Ṣāḥib Ismā'īl. *al-Muḥīṭ fī al-Lughah*, Vol. III. Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1994.

Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Fāḍil. *al-Tafsīr wa Rijāluh*. Kairo: Majma' al-Buḥūth al-Islāmīyah, 1970.

Ibn 'Ashūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Vol. V. Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah, 1984.

Ibn al-Athīr, Majd al-Dīn Abū al-Sa'ādāt al-Mubārak ibn Muḥammad al-Jazarī. *al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar*. Riyad: Bayt al-Afkār al-Dawlīyah, 2003.

Ibn al-Jawzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj 'Abd al-Raḥmān. *Nuzhah al-A'yun al-Nawāẓir fī 'Ilm al-Wujūh wa al-Naẓā'ir*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1987.

Ibn Kathīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar al-Qurashī al-Dimashqī. *al-Ba'ith al-Ḥathīth Sharḥ Ikhtiṣār 'Ulūm al-Ḥadīth*, Vol. I. Riyad: Maktabah al-Ma'ārif, 1996.

_____, Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar al-Qurashī al-Dimashqī. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Vol. II. Riyad: Dār Ṭayyibah, 1999.

_____, Abū al-Fidā' al-Ḥāfiẓ. *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Vol. XI. Beirut: Maktabah al-Ma'ārif, 1991.

Ibn Khallikān, Abū al-'Abbās Shams al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Abū Bakr. *Wafayāt al-A'yān wa Anbā' Abnā' al-Zamān*, Vol. IV. Beirut: Dār al-Ṣādir, 1978.

Ibn Manẓūr. *Lisān al-'Arab*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.

Ibn Zakarīyā, Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Vol. II. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

_____, Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris. *al-Ṣāḥibī fī Fiqh al-Lughah al-'Arabīyah wa Masā'ilihā wa Sunan al-'Arab fī Kalāmihā*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1997.

_____, Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Vol. VI. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.

'Ik (al), Khālid 'Abd al-Raḥmān. *Tashīl al-Wuṣūl ilā Ma'rifah Asbāb al-Nuzūl*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1998.

Ismail, Nurjanah. *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran*. Yogyakarta: LKiS, 2003.

Ismatillah, Ahmad Faqih Hasyim, dan M. Maimun. "Makna Wali dan Auliyā' dalam al-Qur'an: Suatu Kajian dengan Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu", *Diya al-Afkar*, Vol. 4, No. 02 (Desember, 2016), 44-51.

'Itr, Nūr al-Dīn. *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*. Damaskus: Dār al-Fikr, 2008.

___, Nūr al-Dīn. *'Ulūm al-Qur'ān al-Karīm*. Damaskus: al-Ṣabāḥ, 1993.

Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.

_____, Toshihiko. *Konsep Kepercayaan dalam Islam: Analisis Semantik Iman dan Islam.* Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.

Jabal, Muḥammad Ḥasan Ḥasan. *al-Mu'jam al-Ishtiqāqī al-Muwaṣṣil li Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm*, Vol. I. Kairo: Maktabah al-Ādāb, 2010.

Jābirī (al), Muḥammad 'Ābid. *Bunyah al-'Aql al-'Arabī*. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arabīyah, 2009.

_____, Muḥammad 'Ābid. *Takwīn al-'Aql al-'Arabī*. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arabīyah, 2006.

Jawharī (al), Ismā'īl ibn Ḥammād. *al-Ṣiḥāḥ*, Vol. I. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1979.

Jazeri, Mohamad. *Semantik: Teori Memahami Makna Bahasa*. Tulungagung: STAIN Tulungagung Press, 2012.

Kern, Friedrich. "Muqaddimah Muṣaḥḥiḥ al-Kitāb", dalam Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Ikhtilāf al-Fuqahā'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1999.

Khaḍir, Muḥammad Zakī dan Akram Muḥammad Zakī. "Dirāsah Iḥṣā'īyah li Kalimāt al-Qur'ān al-Karīm," dalam *al-Alsinah al-Mu'āṣirah wa Ittijāhātuhā* (Malaysia: IIUM, 2011)

Khālidī (al), Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ. *I'jāz al-Qur'ān al-Bayānī wa Dalā'il Maṣdarih al-Rabbānī* (Oman: Dār 'Ammār, 2000)

_____, Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ. *al-Tafsīr wa al-Ta'wīl fī al-Qur'ān*. Oman: Dār al-Nafā'is, 1996.

Khūlī (al), Muḥammad Ḥasan Muḥammad. "Sharḥ Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl." Disertasi – University of South Africa, 2014.

Khumaysī (al), 'Abd al-Raḥmān ibn Ibrāhīm. *Mu'jam 'Ulūm al-Ḥadīth al-Nabawī*. Jeddah: Dār al-Andalus al-Khaḍrā', t.th.

Lubnānī (al), Sa'īd al-Khūrī al-Shartūnī. *Aqrab al-Mawārid fī Fuṣaḥ al-'Arabīyah wa al-Shawārid*, Vol. I. Qum: Maktabah Āyah Allāh al-'Uẓmā al-Mur'ishī al-Najafī, 1403 H.

Lughawī (al), Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā. *Mujmal al-Lughah*, Vol. I. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1986.

Maghlūth (al), Sāmī ibn 'Abd Allāh ibn Aḥmad. *Aṭlas Tārīkh al-Dawlah al-'Abbāsīyah*. Riyad: Maktabah al-'Ubaykān, 2012.

Malībārī (al), Ḥamzah 'Abd Allāh. *al-Muwāzanah bayna al-Mutaqaddimīn wa al-Muta'akhirīn fī Taṣḥīḥ al-Aḥādīth wa Ta'līlihā*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2001.

Mālikī (al), Muḥammad. *Dirāsat al-Ṭabarī li al-Ma'nā min Khilāl Tafsīrih Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Kerajaan Saudi Arabia: Wizārah al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmīyah, 1996.

Ma'lūf, Luwīs. *al-Munjid fī al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulūm*. Beirut: Maṭba'ah Kāthūlīkīyah, 1956.

Marzūq, ‘Imād Ḥasan. “Athar al-Mustashriqīn fī al-‘Ināyah bi Taḥqīq Tafsīr al-Ṭabarī”, *Majallah al-Azhar* (Maret-April, 2016)

Mas‘ūdī (al), Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn al-Ḥusayn ibn ‘Alī. *Murūj al-Dhahab wa Ma‘ādin al-Jawhar*, Vol. IV. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, 2005.

Maydānī (al), ‘Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabannakah. *Ma‘ārij al-Tafakkur wa Daqā’iq al-Tadabbur*, Vol. VIII. Damaskus: Dār al-Qalam, 2000.

Mazīnī (al), Khālid ibn Sulaymān. *al-Muḥarrar fī Asbāb Nuzūl al-Qur’ān min Khilāl al-Kutub al-Tis‘ah*. Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 1427 H.

Mufihah. “Analisa Terhadap Puisi Syair Karya Abi Sulma,” *Arabia*, Vol. 5, No. 1 (Januari-Juni, 2013)

Muhsinin, Muhammad. “Kajian Non-Muslim terhadap Islam: Kajian Semantik Toshihiko Izutsu terhadap al-Qur’an”, *Islam Kontemporer: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 1, No. 1 (tanpa bulan, 2016)

Muḥy al-Dīn, Wā’il ‘Abd Allāh Ḥusayn Abū. “Dalālah al-Naṣṣ al-Shi’rī fī Tafsīr al-Naṣṣ al-Qur’ānī: Dirāsah fī al-Dalālah al-Naṣṣīyah li al-Qur’ān al-Karīm.” Tesis -- An-Najah National University, Nablus, 2004.

Munajjid (al), Muḥammad Nūr al-Dīn. *al-Tarāduf fī al-Qur’ān al-Karīm bayna al-Naẓarīyah wa al-Taṭbīq*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1997.

Munawwir, A.W. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.

Muqri’ (al), Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī al-Fayyūmī. *al-Miṣbāḥ al-Munīr*. Beirut: Maktabah Lubnān, 1987.

Mursī (al), Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Ismā‘īl ibn Sīdah. *al-Muḥkam wa al-Muḥīṭ al-A‘ẓam*, Vol. III. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2000.

Muslim, Musṭafā. *Mabāḥith fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1989.

_____, Musṭafā, et al., *al-Tafsīr al-Mawḍū'ī li Suwar al-Qur'ān al-Karīm*, Vol. II. Sharjah-Uni Emirat Arab: Jāmi'ah al-Shāriqah, 2010.

Mustaqim, Abdul. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

Mutqin (al). *al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*. Bahrain: Ḥirā', 2008.

Naqrāṭ (al), 'Abd Allāh Muḥammad. *al-Shāmil fī al-Lughah al-'Arabīyah*. Benghazi: Dār Qutaybah, 2003.

Naysābūrī (al), Abū 'Abd al-Raḥmān Ismā'īl ibn Aḥmad al-Ḥayrī. *Wujūh al-Qur'ān*. Masyhad-Iran: Majma' al-Buḥūth al-Islāmīyah, 1422 H.

Naysābūrī (al), Abū al-Hasan 'Alī ibn Aḥmad al-Wāḥidī. *Asbāb al-Nuzūl*. Dammam: Dār al-Ṣalāḥ, 1992.

Nuwayhiḍ, 'Ādil. *Mu'jam al-Mufassirīn min Ṣadr al-Islām ḥattā al-'Aṣr al-Ḥāḍir*, Vol. I. t.t.: Mu'assasah Nuwayhiḍ al-Thaqāfīyah, 1988.

Qar'āwī (al), Sulaymān ibn Ṣāliḥ. *al-Wujūh wa al-Naẓā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Muwāzanah*. Riyad: Maktabah al-Rushd, 1990.

Qurṭubī (al), Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abū Bakr. *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Vol. VI. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2006.

Rabī', Āmāl Muḥammad 'Abd al-Raḥmān. *al-Isrā'īlīyāt fī Tafsīr al-Ṭabarī: Dirāsah fī al-Lughah wa al-Maṣādir al-'Ibarīyah*. Kairo: al-Majlis al-A'lā li al-Shu'ūn al-Islāmīyah, 2001.

Raḥīm (al), 'Uthmān Aḥmad 'Abd. *al-Tajdīd fī al-Tafsīr: Naẓrah fī al-Mafhūm wa al-Ḍawābiṭ*. Kuwait: al-Maṭba'ah al-'Aṣrīyah, t.th.

Rāzī (al), Fakhr al-Dīn Muḥammad. *Mafātīḥ al-Ghayb*, Vol. X. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.

Rāzī (al), Muḥammad ibn Abū Bakr ibn ‘Abd al-Qādir. *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ*. Beirut: Maktabah Lubnān, 1986.
Riḍā, Aḥmad. *Mu‘jam Matn al-Lughah*, Vol. II. Beirut: Maktabah al-Ḥayāh, 1958.
Riḍā, al-Sayyid Muḥammad Rashīd. *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm*. Vol. I. Kairo: Dār al-Manār, 1947.
Rūmī (al), Yāqūt al-Ḥamawī. *Mu‘jam al-Udabā’: Irshād al-Arīb ilā Ma‘rifah al-Adīb*, Vol. V. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1993.
Ṣabbāgh (al), Muḥammad. *al-Ḥadīth al-Nabawī: Muṣṭalahuh, Balāghatuh, Kutubuh*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1981.
Sahidah, Ahmad. *God, Man, and Nature: Perspektif Toshihiko Izutsu tentang Relasi Tuhan, Manusia, dan Alam dalam al-Qur’an*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2018.
Sa‘īd, ‘Abd al-Sattār Fatḥ Allāh. *al-Madkhal ilā al-Tafsīr al-Mawḍū‘ī*. Port Said-Mesir: Dār al-Tawzī‘ wa al-Nashr al-Islāmīyah, 1991.
Ṣāliḥ (al), Ṣubḥī. *‘Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭ{alaḥuhu: ‘Arḍ wa Dirāsah*. Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1984.
_____, Ṣubḥī. *Mabāḥith fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1977.
Sāmurrā’ī (al), Muḥammad Fāḍil. *al-Ṣarf al-‘Arabī*. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2013.
Sarḥān, Sarḥān Jawhar. “Taḥqīq Jānib Mushkilah al-Rabṭ bayn al-Āyāt wa al-Suwar fī Tafsīr al-Ṭabari.”> Disertasi – Universitas Punjab Lahore Pakistan, 1996)
Ṣarṣūr, Ḥusām ibn Ḥasan. *Āyāt al-Ṣifāt wa Manhaj Ibn Jarīr al-Ṭabarī fī Tafsīr Ma‘ānīhā Muqāranan bi Ārā’ Ghayrih min al-‘Ulamā’*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2004.
Sawfī (al), Khayrī. *Dirāsah Iḥṣā’īyah ḥawl Suwar al-Qur’ān al-Karīm*. Tunis: al-Alūkah, 2015.
Setiawan, M. Nur Kholis. *Al-Qur’an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.

Sezgin, Fuat. *Tārīkh al-Turāth al-'Arabī*, Vol. I. KSA: Jāmi'ah al-Imām Muḥammad ibn Su'ūd al-Islāmīyah, 1991.

Shāfi'ī (al), Shams al-Dīn Abū al-Khayr Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Alī ibn al-Jazrī al-Dimashqī. *Ghāyah al-Nihāyah fī Ṭabaqah al-Qurrā'*, Vol. II. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2006.

Shahrur, Muhammad. *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004.

Shakūr (al), Sāmī Muḥammad Sa'īd 'Abd. "Tabri'ah al-Imām al-Ṭabarī al-Mufassir min al-Ṭa'n fī al-Qirā'āt", *Majallah al-Jāmi'ah al-Islāmīyah*, Vol. 152 (tanpa bulan, tanpa tahun)

Sharbajī (al), Muḥammad Yūsuf. "'Ilm al-Wujūh wa al-Naẓā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm wa Atharuhu fī al-Tafsīr wa al-Kashf 'an I'jāz al-Qur'ān", *Majallah Jāmi'ah Dimashq*, Vol. 19, No. 2 (2003)

Shawwāfī, Sāmir 'Abd al-Raḥmān. *Manhaj al-Tafsīr al-Mawḍū'ī li al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Naqdīyah*. Aleppo: Dār al-Multaqā, 2009.

Shibl (al), 'Alī ibn 'Abd al-'Azīz ibn 'Alī. *Imām al-Mufassirīn wa al-Muḥaddithīn wa al-Mu'arrikhīn Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī: Sīratuh, 'Aqīdatuh, wa Mu'allafātuh* (Riyad: Maktabah al-Rushd, 2004.

_____, 'Alī ibn 'Abd al-'Azīz ibn 'Alī. "Al-Dirāsah", dalam Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd al-Ṭabarī, *Kitāb fīh Tabṣīr U<lī al-Nuhā wa Ma'ālim al-Hudā*. Riyad: Dār al-'Āṣimah, 1996.

_____, 'Alī ibn 'Abd al-'Azīz ibn 'Alī. "al-Dirāsah," dalam Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd al-Ṭabarī, *al-Tabṣīr fī Ma'ālim al-Dīn*. Riyad: Dār al-'Āṣimah, 1996.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah*, Vol. II. Tangerang: Lentera Hati, 2005.

Subkī (al), Tāj al-Dīn Abū Naṣr ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfī. *Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah al-Kubrā*, Vol. III. Kairo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah, t.th.

Sudikan, Setya Yuwana. “Pendekatan Interdisipliner, Multidisipliner, dan Transdisipliner dalam Studi Sastra”, *Paramasastra*, Vol. 2, No. 1 (Maret, 2015)

Sugiyono, Sugeng. *Lisān dan Kalām: Kajian Semantik al-Qur’ān*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press, 2009.

Suyūṭī (al), Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Vol. II. Kerajaan Arab Saudi: Wizārah al-Shu’ūn al-Islāmīyah wa al-Awqāf wa al-Da‘wah wa al-Irshād, t.th.

_____, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān. *Ṭabaqāt al-Mufassirīn*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1976.

_____, Jalāl al-Dīn Abū ‘Abd al-Raḥmān. *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*. Beirut: Mu’assasah al-Kutub al-Thaqāfīyah, 2002.

_____, Jalāl Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abū Bakr. *Tārīkh al-Khulafā’*. Beirut: Dār al-Minhāj, 2013.

Ṭabarī (al), Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, Vol. 7. Giza-Mesir: Dār Hajr, 2001.

_____, Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr. *Tafsīr al-Ṭabarī min Kitābihi Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, Vol. I (ed. Bashār Awwād Ma‘rūf dan ‘Iṣām Fāris al-Ḥarastāni). Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1994.

_____, Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr. *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*. Riyad: Bayt al-Afkār al-Dawlīyah, t.th.

_____, Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr. *Ṣarīḥ al-Sunnah*. Rahab-Kuwait: Maktabah Ahl al-Athar, 2005.

Ṭabṭabā’ī (al), ‘Abd al-Muḥsin Aḥmad. “Ta‘addud al-Tawjīh al-Naḥwī ‘inda al-Ṭabarī fī Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān.” Tesis – Universitas Kairo, 2001.

Tajuddin, Muhammad, Saleh Mohd. Azizuddin Mohd. Sani, dan Andi Tenri Yeyeng. "Dunia Islam dalam Lintasan Sejarah dan Realitasnya di Era Kontemporer", *Al-Fikr*, Vol. 20, No. 2 (Desember, 2016), 347.

Tim Majma' al-Lughah al-'Arabīyah. *al-Mu'jam al-Wasīṭ*. Kairo: Maktabah al-Shurūq al-Dawlīyah, 2004.

Tim Penerjemah Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Madinah: Majma' al-Malik Fahd, 1418 H.

Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013.

'U<dah, 'U<dah Khalīl Abū. *al-Taṭawwur al-Dalālī bayna Lughah al-Shi'r al-Jāhilī wa Lughah al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Dalālīyah Muqāranah*. Zarqa-Yordania: Maktabah al-Manār, 1985.

Ullman, Stephen. *Pengantar Semantik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.

'Umar, Aḥmad Mukhtār. *Mu'jam al-Lughah al-'Arabīyah al-Mu'āṣirah*, Vol. I. Kairo: 'Ālam al-Kutub, 2008.

_____, Aḥmad Mukhtār. *al-Mu'jam al-Mawsū'ī li Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm wa Qirā'ātih*. Riyad: Mu'assasah Suṭūr al-Ma'rifah, 2002.

Wādi'ī (al), Abū 'Abd al-Raḥmān Muqbil ibn Hādī. *al-Ṣaḥīḥ al-Musnad min Asbāb al-Nuzūl*. Sana'a: Maktabah al-Ṣan'ā' al-Atharīyah, 2004.

Warrāq (al), Abū al-Faraj Muḥammad ibn Abū Ya'qūb Isḥāq. *al-Fihrist*. t.t.: t.p., t.th.

Wensinck, A.J. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Ḥadīth al-Nabawī*. Leiden: Brill, 1936.

Ya'qūb, Imīl. *al-Ma'ājim al-Lughawīyah al-'Arabīyah: Badā'atuhā wa Taṭawwuruhā*. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1985.

Zahrānī (al), Nāyif Sa'īd. *al-Istidlāl fī al-Tafsīr: Dirāsah fī Manhaj Ibn Jarīr al-Ṭabarī fī al-Istidlāl 'alā al-Ma'ānī fī al-Tafsīr*. Riyad:

Markaz Tafsīr li al-Dirāsāt al-Qur'ānīyah, 2015.

_____, Nayif ibn Sa'īd ibn Jam'ān. "Ruwāh al-Isrā'īlīyāt fī Tafsīr Ibn Jarīr al-Ṭabarī wa Miqdār Marwīyātihim", *Majallah Jāmi'ah al-Bāḥah li al-'Ulūm al-Insānīyah* (1436 H./2015 M.)

Zamakhsharī (al), Abū al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd ibn 'Umar ibn Aḥmad. *Asās al-Balāghah*, Vol. I. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1998.

_____, Jār Allāh Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Umar. *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*, Vol. II. Maktabah al-'Ubaykān, 1998.

Zawzanī (al). *al-Mu'allaqāt al-Sab' ma'a al-Ḥawāshī al-Mufīdah li al-Zawzanī*. Karaci: Maktabah al-Bushrā, 2011.

Zayd, Nasr Hamid Abu. *Teks Otoritas Kebenaran*. Yogyakarta: LKiS, 2012.

Ziriklī (al), Khayr al-Dīn. *al-A'lām*, Vol. III-VI. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 2002.

Zuḥaylī (al), Muḥammad. *al-Imām al-Ṭabarī: Shaykh al-Mufassirīn, 'Umdah al-Mu'arrikhīn wa Muqaddam al-Fuqahā' al-Muḥaddithīn Ṣāḥib al-Madhhab al-Jarīrī (224 H-310 H.)*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1999.

Zuhrī (al), Muḥammad ibn Sa'd ibn Manī'. *Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr*. Vol. IV. Kairo: Maktabah al-Khānjī, 2001.

Aplikasi:
KBBI Offline 1.5.1
Program QuranInMsWord.3.0
Internet:
https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%AD%D8%AF%D8%AB/ (Diakses pada tanggal 12 April 2018 jam 14.15 WIB).

LAMPIRAN

Tabel 3.1
Term *Ḥadīth* Berdasarkan Jenis Kata

No	Bentuk Kata	Jumlah	Surah	No. TM	No. TN	Ayat	Mk	Md
	1	2	3	4	5	6	7	8
1	أُحْدِثُ	1	al-Kahf	18	69	70	Mk	-
2	يُحْدِثُ	2	Ṭaha	20	45	113	Mk	-
			al-Ṭalāq	65	99	1	-	Md
3	تُحَدِّثُ	1	al-Zalzalah	99	90	4	-	Md
4	تُحَدِّثُوْنَ	1	al-Baqarah	2	91	76	-	Md
5	حَدِّثْ	1	al-D{uḥā	93	11	11	Mk	-
6	مُحْدَثٌ	2	al-Anbiyā’	21	73	2	Mk	-
			al-Shu‘arā’	26	47	5	Mk	-
7	حَدِيْثٌ	23	al-Nisā’	4	96	42	-	Md
						78	-	Md
						87	-	Md
						140	-	Md
			al-An‘ām	6	55	68	Mk	-
			al-A‘rāf	7	39	185	Mk	-
			Yūsuf	12	53	111	Mk	-
			al-Kahf	18	69	6	Mk	-
			Ṭaha	20	45	9	Mk	-

			Luqmān	31	57	6	Mk	-
			al-Aḥzāb	33	94	53	-	Md
			al-Zumar	39	59	23	Mk	-
			al-Jāthīyah	45	65	6	Mk	-
			al-Dhārīyāt	51	67	24	Mk	-
			al-Ṭūr	52	76	34	Mk	-
			al-Najm	53	23	59	Mk	-
			al-Wāqi'ah	56	46	81	-	Md
			al-Taḥrīm	66	107	3	-	Md
			al-Qalam	68	2	44	Mk	-
			al-Mursalāt	77	33	50	Mk	-
			al-Nāzi'āt	79	81	15	Mk	-
			al-Burūj	85	27	17	Mk	-
			al-Ghāshīyah	88	68	1	Mk	-
8	أَحَادِيْثُ	5	Yūsuf	12	53	6	Mk	-
						21	Mk	-
						101	Mk	-
			al-Mu'minūn	23	74	44	Mk	-
			Saba'	34	58	19	Mk	-
Jumlah		36 Kata	28 Surah	-	-	3 6 Ayat	26	10

LAMPIRAN

Tabel 3.2
Klasifikasi Term *Ḥadīth* dalam al-Qur'an

No	Jenis Kata	Bentuk Kata	Bentuk Term	Jumlah	Mk	Md
	1	2	3	4	5	6
1	Fi'l	Fi'l Muḍāri'	أُحْدِثُ	1	1	-
			يُحْدِثُ	2	1	1
			تُحَدِّثُ	1	-	1
			تُحَدِّثُوْنَ	1	-	1
		Fi'l al-Amr	حَدِّثْ	1	1	-
2	*Ism*	*Ism al-Maf'ūl*	مُحْدَثٌ	2	2	-
			حَدِيْثٌ	23	16	7
			أَحَادِيْثُ	5	5	-
Jumlah	2	3	8	36	26	10

LAMPIRAN

Tabel 3.3
Term *Ḥadīth* Berdasarkan Masa Turun Ayat

No.	Bentuk Term	Jumlah	Surah	No. TM	No. TN	Ayat	Mk	Md
	1	2	3	4	5	6	7	8
1	حَدِيْثٌ	1	al-Qalam	68	2	44	Mk	-
2	حَدِّثْ	1	al-Ḍuḥā	93	11	11	Mk	-
3	حَدِيْثٌ	1	al-Najm	53	23	59	Mk	-
4	حَدِيْثٌ	1	al-Burūj	85	27	17	Mk	-
5	حَدِيْثٌ	1	al-Mursalāt	77	33	50	Mk	-
6	حَدِيْثٌ	1	al-A'rāf	7	39	185	Mk	-
7	حَدِيْثٌ	2	Ṭaha	20	45	9	Mk	-
	يُحْدِثُ					113	Mk	-
8	حَدِيْثٌ	1	al-Wāqi'ah	56	46	81	-	Md
9	مُحْدَثٌ	1	al-Shu'arā'	26	47	5	Mk	-
10	أَحَادِيْثُ		Yūsuf	12	53	6	Mk	-
	أَحَادِيْثُ					21	Mk	-
	أَحَادِيْثُ					101	Mk	-
	حَدِيْثٌ					111	Mk	-
11	حَدِيْثٌ	1	al-An'ām	6	55	68	Mk	-
12	حَدِيْثٌ	1	Luqmān	31	57	6	Mk	-
13	أَحَادِيْثُ	1	Saba'	34	58	19	Mk	-
14	حَدِيْثٌ	1	al-Zumar	39	59	23	Mk	-

No.	Bentuk Term	Jumlah	Surah	No. TM	No. TN	Ayat	Mk	Md
	1	2	3	4	5	6	7	8
15	حَدِيْثٌ	1	al-Jāthīyah	45	65	6	Mk	-
16	حَدِيْثٌ	1	al-Dhārīyāt	51	67	24	Mk	-
17	حَدِيْثٌ	1	al-Ghāshīyah	88	68	1	Mk	-
18	حَدِيْثٌ	2	al-Kahf	18	69	6	Mk	-
	أُحْدِثُ					70	Mk	-
19	مُحْدَثٌ	1	al-Anbiyā'	21	73	2	Mk	-
20	أَحَادِيْثُ	1	al-Mu'minūn	23	74	44	Mk	-
21	حَدِيْثٌ	1	al-Ṭūr	52	76	34	Mk	-
22	حَدِيْثٌ	1	al-Nāzi'āt	79	81	15	Mk	-
23	تُحَدِّثُ	1	al-Zalzalah	99	90	4	-	Md
24	تُحَدِّثُوْنَ	1	al-Baqarah	2	91	76	-	Md
25	حَدِيْثٌ	1	al-Aḥzāb	33	94	53	-	Md

No.	Bentuk Term	Jumlah	Surah	No. TM	No. TN	Ayat	Mk	Md
	1	2	3	4	5	6	7	8
26	حَدِيْثٌ	4	al-Nisā'	4	96	42	-	Md
	حَدِيْثٌ					78	-	Md
	حَدِيْثٌ					87	-	Md
	حَدِيْثٌ					140	-	Md
27	يُحَدِّثُ	1	al-Ṭalāq	65	99	1	-	Md
28	حَدِيْثٌ	1	al-Taḥrīm	66	107	3	-	Md
Jumlah		36	28 Surah	-	-			

Keterangan Singkatan:

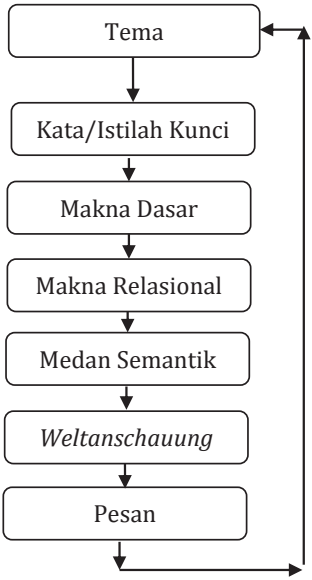
No. TM Nomor *Tartīb Muṣḥafī*, yaitu nomor urut surah berdasarkan urutannya dalam al-Qur'an sesuai *muṣḥaf 'uthmānī*, yang berawal dari surah al-Fātiḥah dan berakhir pada surah al-Nās.

No. TN Nomor *Tartīb Nuzūlī*, yaitu nomor urut surah berdasarkan masa turun wahyu kepada Nabi Muhammad saw. yang berawal dari surah al-Fātiḥah dan berakhir pada surah al-Naṣr.

Mk *Makkīyah*, yaitu ayat atau surah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. pada periode Mekah.

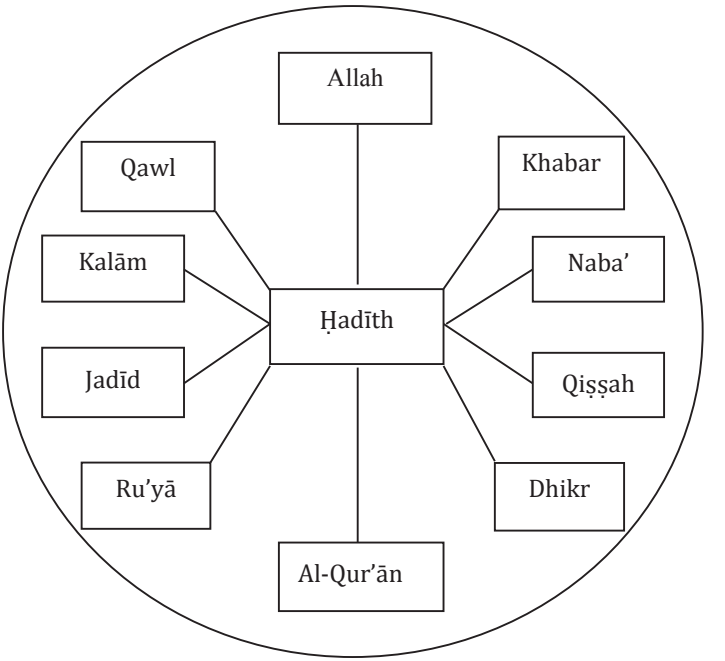
Md *Madanīyah*, yaitu ayat atau surah diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. pada periode Madinah.

LAMPIRAN



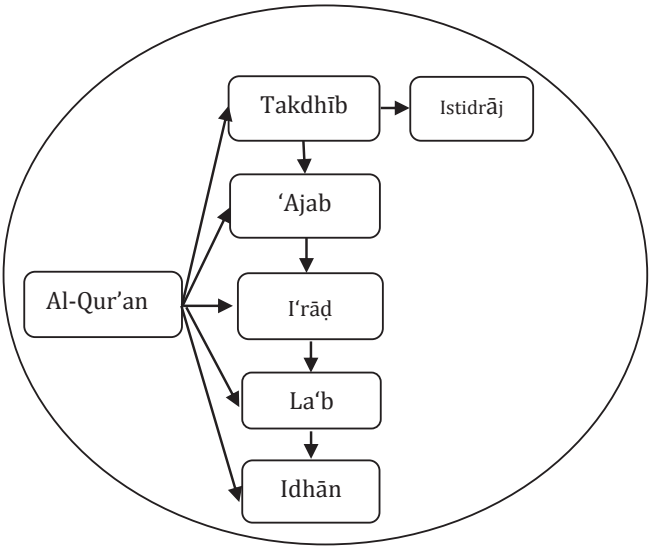
Tabel 4.1
Metode Semantik Toshihiko Izutsu

LAMPIRAN

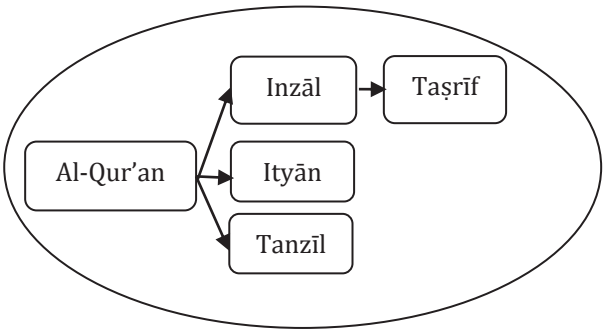


Tabel 4.2
Medan Semantik *Ḥadīth*

LAMPIRAN

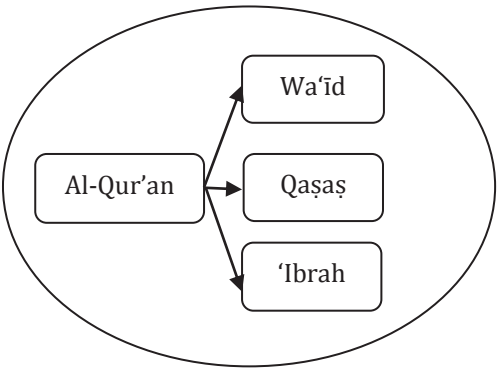


Tabel 4.3
Sikap Kaum Musyrik dan Munafik terhadap al-Qur’an

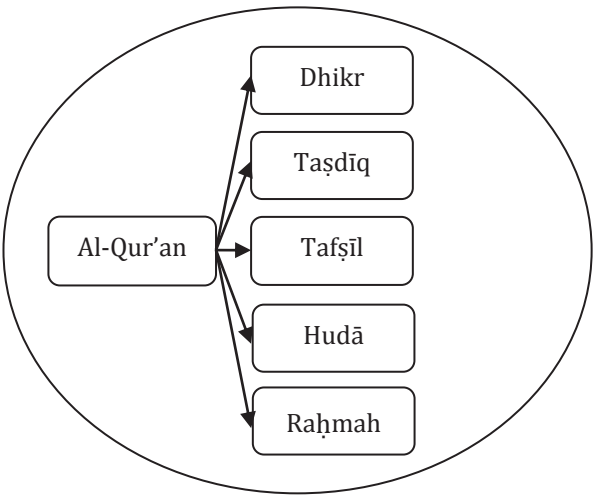


Tabel 4.4
Proses Pewahyuan al-Qur’an

LAMPIRAN

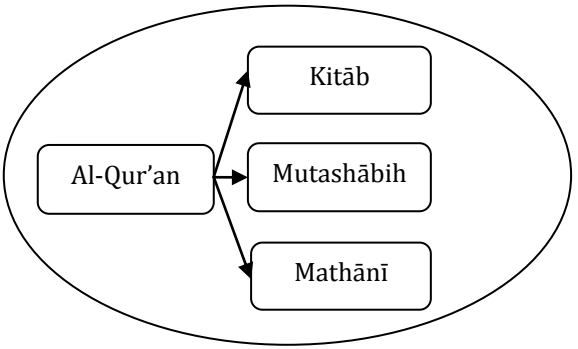


Tabel 4.5
Kandungan al-Qur'an

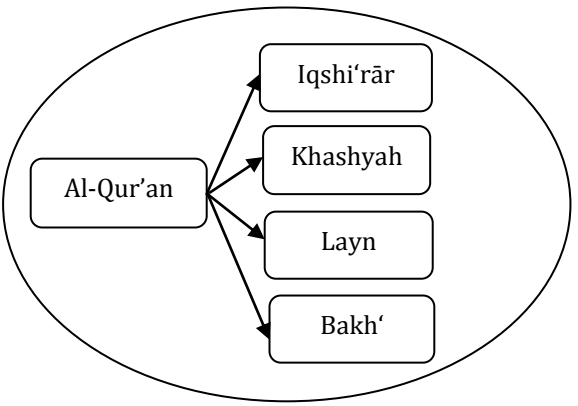


Tabel 4.6
Fungsi al-Qur'an

LAMPIRAN

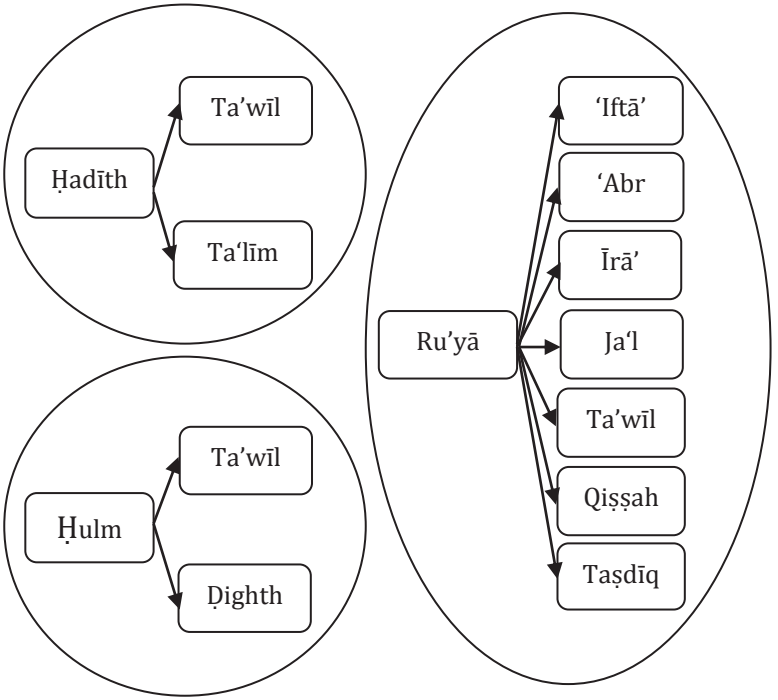


Tabel 4.7
Karakteristik al-Qur'an



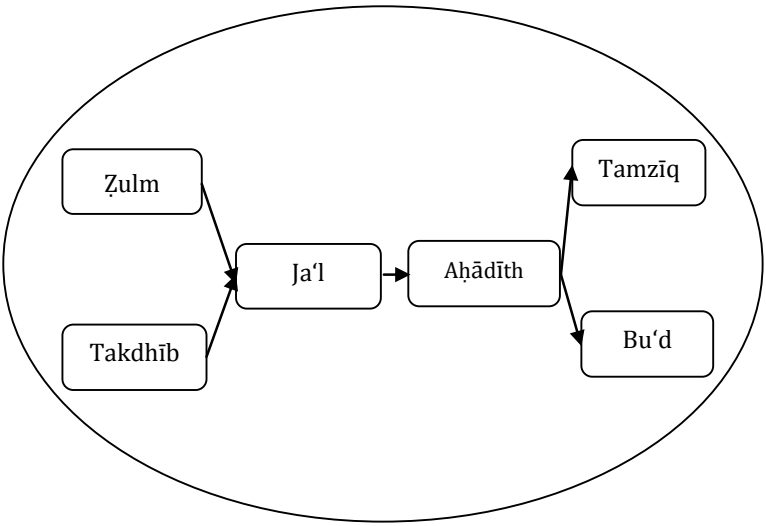
Tabel 4.8
Sikap Kaum Beriman terhadap al-Qur'an

LAMPIRAN



Tabel 4.9
Mimpi: *Ḥadīth*, *Ru'yā*, dan *Ḥulm*

LAMPIRAN



Tabel 4.10
Ḥadīth sebagai "Buah Bibir"

BIODATA PENULIS

Mohammad Subhan Zamzami dilahirkan di Pamekasan, 01 Juli 1985. Ia menempuh pendidikan formal di SDN Teja Timur III Pamekasan, SMP dan MAK Tahfidz Pondok Pesantren Al-Amien, Prenduan, Sumenep, S1 di Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir, dan S2 hingga S3 di Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Surabaya dengan bidang keahlian hadis. Ia pernah menempuh pendidikan nonformal di Ma'had Dar al-Lughah wa al-Dirasat al-Islamiyah, Palengaan, Pamekasan dan Pondok Pesantren Bustan 'Ussyaqil Qur'an (BUQ), Betengan, Demak.

Saat ini, ia merupakan dosen Studi Hadis di Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Madura dan Sekretaris Senat Institut di kampus yang sama. Ia juga mengelola Karsa: Jurnal Sosial & Budaya Keislaman dan Islamuna: Jurnal Studi Islam IAIN Madura, dan terlibat dalam Penerjemahan Al-Qur'an ke dalam Bahasa Madura di bawah Kementerian Agama RI. Karya tulisnya dimuat di media cetak dan online. Ia bisa dihubungi melalui e-mail: mszamzami@iainmadura.ac.id

ISTILAH HADIS merupakan istilah multimakna yang digunakan lintas generasi hingga saat ini. Sebelum menjadi istilah teknis dalam ilmu hadis, ia telah digunakan oleh orang Arab pada masa Jahiliah, seperti oleh sebagian penyair al-mu'allaqat al-sab'ah. Al-Qur'an juga menggunakan varian kata ini sebanyak 36 kata pada 36 ayat dalam 28 surah, baik makkīyah maupun madanīyah. Selama ini, di balik kelebihan dan kekurangan metode semantik dan metode tafsir tematik dalam studi Al-Qur'an, integrasi dua metode ini masih berupa wacana. Buku ini agaknya merupakan studi pertama yang mengintegrasikan metode semantik dan metode tafsir tematik dalam studi Al-Qur'an. Metode sematematik, begitu penulis sebut, secara spesifik diaplikasikan pada konseptualisasi Al-Qur'an tentang istilah hadis berdasarkan tafsir paling otoritatif di kalangan Islam-Suni karya seorang mujtahid mutlak, yaitu Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān karya Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī (224-310 H/839-923 M). Temuan buku ini justru membantah asumsi dasar semantik Toshihiko Izutsu dan teori sinonimitas dalam studi Al-Qur'an yang selama ini dianggap telah mapan.

Buku ini cocok bagi para akademisi terutama yang menekuni studi Al-Qur'an, ulama-cendekiawan yang membaca, mengajarkan, dan mempraktikkan tafsir Al-Qur'an, dan khalayak pegiat literasi.

Bildung
+6281227475754
Bildung
@sahabatbildung
bildungpustakautama@gmail.com
www.penerbitbildung.com

ISBN 978-623-6658-24-6
9 786236 658246